جدید تہذیب
www.kitabosunnat.com
خالد فاروق بسرا
النور
پبلیکیشنز

خالد فاروق بسرا

کتاب کا نام: جدید تہذیب

مرتب: خالد فاروق بسرا

ناشر: النور پبلیکیشنز

تعداد: ۵۰۰

قیمت: ۵۰۰روپے

مغربی تہذیب

اس کی بنیادی اصطلاحات

1. ترقی پسند:

ایک امیر اور غریب کو لڑا دو اور اس نظریہ میں اخلاق، مذہب بے معنی چیز ہے۔ مذہب ایک نشہ ہے۔ جو معاشرے کے افراد، عوام کو دیتے ہیں تا کہ ان سے اپنی خدمت لے سکیں۔ جو اس کو مانے وہ ترقی پسند جو نہ مانے وہ رجعت پسند۔

2. روشن خیالی:

ایسے نظریہ کو تسلیم کرنا جو مغرب یعنی یورپی سرمایہ داران تصورات کو انسانی زندگی کی تعمیر اور کامیابی وفلاح کیلئے ناگزیر گردانتا ہو اور حیا اور غیرت بے مقصد چیز اسلامی شریعت نا قابل عمل ہے یا قصد ہے۔ اس کے علاوہ ثقافتی میلوں، حیاء باختہ انجمنوں کو رواج دینا وغیرہ۔

3. سیکولرازم:

دراصل اسلام مخالف نظریہ ہے۔ جس کا دینی مقصد امور کو ختم کرنا ہے۔ مگر اس کا نعرہ یہ ہے کہ مذہب کی بنیاد پر انسانوں کی تقسیم نہیں ہوسکتی۔ صرف انسان ہی ہے مسلم، ہندو یا عیسائی ہر ایک کا اپنا ہے۔ وہ ہے تو اللہ ہی آپ اسے رام، خدام، یسوع کہہ لیں کیا فرق پڑتا ہے!

اس کی بنیاد

1. سارے مذاہب غیر ضروری ہے۔
2. اسلام کی شریعت بے مقصد ہے۔

4. لبرل ازم:

سرمایہ دارانہ نظام کی اہم انفرادی تعبیر کہ انسان آزاد ہے۔ اس کیلئے کسی دین کے تحت ندگی گزارنا غیر ضروری ہے ہر انسان آزاد ہے وہاں تک، جب تک دوسرے انسان کی آزادی میں مداخلت نہ کرے۔

اس کی انفرادی زندگی آزاد ہے۔ وہ جو چاہے کھائے جو چاہے گھر میں رکھے جس کے ساتھ، جس حالت میں چاہے اپنی زندگی گزارے اس کی ذاتی زندگی آزاد ہے۔

5. انسان دوستی:

مغرب سرمایہ دارانہ تہذیب کا اہم تصور جس کے تحت وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ انسان کیلئے سب سے اہم انسان کی ذات ہے اور وہ مندرجہ ذیل تین چیزوں سے مجبور ہے:

خوراک

رہائش

جنسی خواہش

اس لیے انسان کو مندرجہ بالا چند چیزوں کی فراہمی کر دی جائے۔ اس کے علاوہ ہدایت، روح، اللہ تعالیٰ، رسولؐ، دین، رشتہ داری، خاندان، معاشرہ سب غیر ضروری تصورات ہیں۔ اس کی خواہش پر حلال وحرام کی ترغیب اس پر ظلم ہے حتیٰ کہ ظالم اور قاتل کو بھی سزائے موت نہ دو۔ مگر اس کے مخالفین کو تباہ برباد کردو۔ ان کا زندگی پر کوئی حق نہیں ہے۔

6. خودمختارپن: Autonomy

مغربی تہذیب کا اہم نظریہ جس کے تحت یہ یقین کرنا کہ انسان قائم بالذات ہے اور خیر وشر کے معاملہ میں ارادہ الٰہی کو بنیاد بنانا جہالت ہے انسان صمد ہے اور بے نیاز ہے اس کو کہیں اللہ تعالیٰ کی راہنمائی کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ اپنے اچھے اور برے کا فیصلہ خود کر سکتا ہے یہ حلال وحرام کے قوانین سب بے مقصد ہیں۔

7. سرمایہ دارانہ نظام:

ایسا انسانی نظام جو

1. عبدیت کو رد کرتا ہو۔
2. آزادی کو بنیادی قدر مانتا ہو۔

3. سرمایہ دارانہ اصولوں کو فروغ یعنی کارپوریٹ کلچر۔
4. انسانی اقدار مالی مفادات کے تابع ہو جائیں۔

اس انسانی نظام جو مالی مفادات انسانی کی بنیادی قدر قرار پائے اور انسانی آزادی دوسری قدر ہو، مذہب کارد یا بے مقصد چیز قرار دے دیا جائے اور عبادت اور کسی اللہ کے تصور کورد کرتا ہو۔

8. سرمایہ: Capital

دولت کا وہ حصہ جو سرمایہ بڑھتوتری میں کھپا دیا جائے۔ اس کا مقصد بڑھوتری ہو یعنی کسی طرح دولت کو جمع کرنا اور بڑھانا۔

9. سول سوسائٹی: Civil Society

افراد کی اغراض پر مبنی تعلقات سے ابھرنے والی معاشرتی صفت بندی۔ سول سوسائٹی دراصل مارکیٹ سوسائٹی ہوتی ہے اور یہ محبت، صلہ رحمی، مذہبی، معاشرتی کی ضد میں الٹ ہوتا ہے۔ کلب ممبران وغیرہ دراصل یہ غیر سماجی معاشرہ ہوتا ہے جو صرف اغراض، مرتبے، باہمی مفادات کیلئے ایک دوسرے کا ساتھ دیتے ہیں۔ اس کی بنیاد ایمان کے مقابلے میں نفاق پر مبنی ہوتی ہے۔

10. نتیجیت پسندی: Conseqentilim

کسی عمل کا اچھا یا برا ہونا اس عمل کے نتیجے پر منحصر ہے اگر اس کا نتیجہ کے طور پر انسانوں کو معاشی فوائد حاصل ہوتے ہیں اور کچھ خوشی حاصل ہوتی ہے تو یہ عمل ٹھیک ہے یعنی جوا، شراب، زنا ان سے کچھ لوگوں کو وقتی اطمینان ہو جاتا ہے تو یہ بھی جائز ہے اور ٹھیک ہے۔

Consistency .11

اسلام میں اخلاص اور مغربی تہذیب کے مذہب میں Consistency یعنی سوچ اور عمل میں تضاد نہ ہو کہ آپ لبرل بھی ہوں، سرمایہ دارانہ نظام کو پسند بھی کرتے ہیں۔ ساتھ ساتھ اسلام شریعت کے بھی قائل ہوں یہ تضاد ہے یعنی یہ کہ ہیومن رائٹس پر عمل کرنا اور کسی عورت اور مرد کو اپنی مرضی سے بے حیائی کا حق نہ دینا یہ تضاد ہے۔

12. کارپوریشن/قانونی تشخیص:Legal personaity

جو اپنے مالکان سے علیحدہ اپنا قانونی وجود رکھتی ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظام کی اصل شکل ہے جو نجی ملکیت ختم کر دیتی ہے اور ملکیت ایسے افراد کے ہاتھوں میں دیتی ہے جو تمام تنظیم، سسٹم، سرمایہ بڑھاؤ اصول یعنی Profit maximize کے اصول پر کرتے ہیں۔

13. Cultural Relativism:

یہ نظریہ کہ اخلاقی قدریں آفاقی نہیں ہے ہر معاشرہ ان کی تعبیر کر سکتا ہے احترام والدین امریکہ میں ضروری نہیں، پردہ ضروری نہیں ہے، ہمارا نظریہ ہے کہ اخلاقی قدریں، احترام، رشتہ کا احترام، والدین کا احترام، حیا، حق کا ساتھ دینا، مظلوم کی مدد کرنا، آفاقی قدریں ہیں سرمایہ دارانہ نظام کوئی اخلاقی قدر آفاقی نہیں ہوتیں۔

14. جمہوریت:Democracy

ایسا ریاستی نظام جو سرمایہ کی بڑھوتری کو بنیادی اخلاقی قدر اور عوام کی General will کو منبع قانون بناتا ہو۔ ایسے نظام میں اس کے دو ہی مقصد سرمایہ کی بڑھوتری اور اللہ کا انکار ہے اور اس جھانسہ میں آکر آخر کار عوام کو چند سرمایہ دار افراد کی غلامی میں دینا، جہاں لوگ سمجھتے ہوں ہم آزاد ہیں دراصل وہ کسی کیلئے کسی کی خاطر کام کر رہے ہوں۔

15. تجربیت:Empericism

یہ تصور کہ علم کا بنیادی اور اصل ماخذ حواس خامسہ سے حاصل ہونے والا مشاہدہ ہے، perception ہے۔ کیا انسان تمام چیزوں کو تجربہ سے دیکھ سکتا ہے؟ ان کے حسن قبیح کا فیصلہ کر سکتا ہے؟ ان کی موت بچہ کی پیدائش، بارش، اللہ، سورج، چاند کی اصل دیکھ سکتا ہے؟

16. Enlightenment

انسان کی صمدیت پر ایمان لانا اور یہ یقین رکھنا کہ حقیقت تک رسائی کے لیے انسان کو وحی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انسان خود اپنے کلیات، علم، تجربہ، تک سے جو کچھ پالے وہی حقیقت ہے، وحی وغیرہ کچھ۔

دراصل تحریک تنویر Englightenment رڈوی کا نظریہ ہے۔ یہ کہتے ہیں محمد رسول اللہ ﷺ نے خود قرآن سیکھ لیا تھا۔ یہ تمام انسانی سوچ ہے اس لیے یہ سمجھنا کہ کوئی اللہ ہے جو انسانوں کو راہنمائی دیتا ہے سب فضول ہے۔ (اعوذ باللہ)

17. Ethics:

مغربی یورپی فلسفے کی وہ شاخ جس میں اس چیز پر بحث ہوتی ہے کہ انسان کا انسان کے ساتھ معاہدہ کی صورت میں کیا رویہ ہونا چاہیے یعنی کیا صحیح ہے اور کیا غلط۔

18. Ethnocentrism:

یہ تصور کہ مغربی معاشرہ میں ہماری روایات واقدار (آزادی، مساوات، ترقی) باقی دنیا کی اقدار سے برتر واعلیٰ ہیں۔

19. مساوات:

یہ تصور کہ سب انسانوں کا حق خود ارادیت برابر ہے دوسرے لفظوں میں تمام تصورات خیر وشر کے برابر معاشرتی حیثیت کے حامل ہیں، مسلمان سرمایہ دارانہ نظم اور انفرادیت کی دوسری اہم قدر ہے یہ نظام حق یعنی ہدایت کا رد ہے۔

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ٦

تمہارے لیے تمہارا دین اور میرے لیے میرا دین۔ (6) (الکفرون:6)

اس کے برعکس اسلام لوگوں کو ضروریات کے لحاظ سے برابر مگر عقیدے کے لحاظ سے برابر نہیں سمجھتا۔

20. Existence:

انسان کا اپنے جوہر سے بار بار ہوتے رہنا، یعنی انسان خود پیدا ہوتا رہتا ہے سسٹم کی وجہ سے، کوئی اس کو پیدا نہیں کرتا۔

21. آزادی: Freedom

22. Human Being:

وہ انفرادی وجود جو اپنے لیے ہدایت کی ضرورت سے انکار کردے، یعنی وہ جو کچھ بھی ہو، اسے کسی اور کی ضرورت نہیں ہے۔

23. Humanity:
انسان قائم بالذات ہے یہ الصمد ہے یعنی بے نیاز ہے اور ارادہ انسانی کی تکمیل ہی انسان کی زندگی کا اصل مقصد ہے۔ اس کا مقصد کسی ہستی نے یا اللہ نے مقرر نہیں کیا یہ اپنا مقدر کا خود تعین کرتا ہے۔

24. Human Right:
سرمایہ دارانہ نظام زندگی میں فرد سرمایہ کی بڑھوتری کیلئے:

1. زندگی
2. اظہار ذات کا حق
3. سرمایہ کی ملکیت اور بڑھوتری کا حق ہے
4. قانونی نفاذ کے ذریعے ان حقوق کو مسلط کرتا ہے

25. Justics:
مخصوص مقاصد کے حصول کیلئے حقوق و فرائض کی تقسیم سرمایہ دارانہ نظام کے تحت مساوی آزادی کا حصول دیگر تمام مقاصد زندگی پر فوقیت رکھتا ہے۔ حقوق و فرائض کی تقسیم اس بنیاد پر ہوگی کہ کوئی فرد معاشرہ میں سرمایہ کے اضافے کا کتنا باعث بن رہا ہے۔

26. Liberalism:
سرمایہ دارانہ نظام میں انسان تمام الہی، مذہبی قوانین حلال وحرام کا پابند نہیں ہوتا۔ وہ ہر کام کر سکتا ہے جس سے دوسرے ہم قوم انسان کی آزادی پر حرف نہ آتا ہو۔

27. Libertarianism:
یہ قانون یا تصور کہ انسانی صلاحیتوں، جہتوں، کوششوں کو جب تسلیم کیا جائے، اس کا انعام دیا جائے، اس کی بنیادی وجہ سرمایہ دارانہ ترویج، مارکیٹ کا احیاء ہونا چاہیے۔

28. Liberty:
مغربی سرمایہ دارانہ معاشرتی نظام جہاں انسان کو معاشرہ میں سرمایہ کی پیداوار کیلئے ہر قسم کی آزادی دی

29. Logical Positivism:

حقیقت صرف وہ ہے جس تک ہم منطقی ہو، تجربات کے ذریعے پہنچ جاتے ہیں۔ لازم ہے کہ حقیقت کو حسی تجربات کی بنیاد پر جانچا جا سکتا ہو، ان کے نزدگ مابعد الطبیعیاتی کے تصورات تلاش کرنا فضول حرکت ہے۔

30. منڈی:Market

سرمایہ دارانہ تعلقات کے جال کا وہ مقام جہاں افراد خود غرض سرمایہ کے بڑھوتری کے حصول کیلئے اشیاء کی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کو برقرار رکھا جاتا ہے۔ مقصد ہر صورت سرمایہ دار کا تحفظ ہوتا ہے۔

31. جدیدیت:Modernism

جدید سائنسی معلومات اور نظریات کو من وعن تسلیم کرنا ہی انسان کے مقاصد کے حصول کا بہترین زریعہ اگر معاشرہ یہ سوچتا ہے ہم جنس پرستی سے دو انسانوں کو کوئی ظاہر نقصان نہیں ہو رہا تو اس کو روکنا سراسر جرم ہے

32. Modern Islam:

اسلام کا جدید سرمایہ دارانہ تصور جو اسلام تشکیل اس انداز میں کرتا ہو جو Modern Islam کے عقائد سے ہم آہنگ ہو اور وہ جہاں ضروریات ہو اور شریعت اور روایت اور اجماع کا علی اعلان رد کرتا ہو۔

33. اخلاقیات:Morality

یعنی معاشرے میں مجھے اپنے تعلقات اور خواہشات کا کیا معیار، یا پیمانہ رکھنا چاہیے، کانٹ کے مطابق اس کے لیے الہامی احکامات جہالت پر مبنی ہیں، ہر انسان خود ان کو طے کر سکتا ہے کیونکہ آزادی اس کا بنیادی قدر ہے۔

34. Muticultiralism:

یہ تصور تمام اقدار، تمام مذاہب، تمام زندگی کے طریقے کفر اور اسلام، شرک، حیا، بے حیائی تمام طریقہ زندگی برابر ہیں اور ایک جیسے حقوق رکھتے ہیں اور تمام ارادا ایسی زندگی گزار سکتے ہیں۔

35. فطرت کے قانون:Natural Law

قدرت کے وہ آفاقی اصول جنہیں عقل اور حسی طریقوں سے ثابت کیا جا سکتا ہے، کشش ثقل، طبعی درس وغیرہ۔

37. ذمہ داری:Obligation

کسی کام کے کرنے کی ذمہ داری یعنی جو معاشرے میں کسی کو نقصان پہنچانے کی صورت میں لازم آتی ہے، ان ذمہ داریوں کا منبع معاشرتی قانون، معاہدہ ہو سکتے ہیں، کوئی الہامی قانون نہیں۔

:Orthodox islam .38

اسلام کی اصلی قرآن وسنت کے مطابق تعبیر جس کے متعلق امت کا یقین ہے کہ یہی حق ہے اور مغربی افکار خالصاً جاہلیت، خالصہ ہے۔اس اصل اسلام کو مغربی منکرین Orthodox islam کہتے ہو۔

:Pluralism .39

یہ یقین رکھنا کہ خیر کی بے شمار تعبیریں ہیں اور یہ تمام تعبیریں معاشرے میں برابر ہیں ان کی اقداری حیثیت میں فرق نہیں ہے۔

:Patenalism .40

فرد کی آزادی کا انکار کرنا اس بنیاد پر کہ فرد کا سرپرست یا والدین اس کی بھلائی کا اس سے زیادہ علم رکھتے ہیں اس لیے والدین اس کی آزادی میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔

:Profit Maximizalism .41

یہ تصور کہ پیداواری عمل، زراعت، صنعت، کاروبار کا مقصد انسانی ضروریات پوری کرنا نہیں بلکہ سرمایہ کی لامحدود بڑھوتری ہے۔

42. ترقی :Progress

انسانی ارادے کا کائناتی تسلط تسلیم کرنا، اس کا مطلب ہے تصرف الارض کو بطور مقصد حیات قبول کرنا، ترقی کا ذریعہ صرف سرمایہ دارانہ نظام ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کی تیسری قدر ہے۔

43. عقلیت پرستی: Rationalism

انسانی عقل کو علم کے بنیادی منبع و ماخذ تسلیم کرنا یعنی تمام علوم وہی درست ہو سکتے ہیں جو عقل کے دائرے میں آ ئیں۔

44. حقوق: Right

فرد کا اجتماعی نظم پر دعویٰ یا اجتماعی نظام فرد کے لیے مخصوص ذمہ داریوں کو پورا کرنا ضروری ہے اسے سرمایہ دارانہ نظام میں بنیادی حقوق، آزادی، ترقی، مساوات ہیں، تین بنیادی فرد کے حقوق ہیں۔ جو کہ اسلام میں دوسرے بھی ہیں۔

45. افادیت پسندی:

انفرادی اور اجتماعی رویوں کو جائز اور ناجائز اس بنیاد پر قرار دیا جائے گا کہ وہ سرمایہ پیدا کرنے میں یا سرمایہ نقصان کرنے میں کتنے مددگار ہیں۔

46. Science:

کائنات کی ایسی تفہیم حاصل کرنا کہ پوری کائنات انسانی ارادے کے ماتحت لائی جا سکے، اس طرح انسان کی صمدیت یعنی بے نیازی یا خدائی قائم کرنا۔

47. تشکیک:

مغرب کا یقین کہ علم بطور یقین certainty حاصل کرنا ناممکن ہے ۔

48. Social Contract:

فرد اور ریاست کا فرضی عمرانی معاہدہ جس کا مقصد سرمایہ دارانہ ریاست کا قیام ہے جو برابری، آزادی سرمایہ ہے، بڑھوتری کی جدوجہد کو فوقیت دیتا ہو۔ زندگی کے تمام مقاصد پر انہی تین مقاصد کو فوقیت دے دیں۔

49. موضوعیت: Subtcetilism

یہ تصور کہ انسان کی خواہشات، سوچ سے ملوث کسی قدر باندھنے کا وجود نہیں ہے تمام اقدار، عقائد،

نظریات انسانی خواہشات کی بنیاد پر تعمیر ہوتے ہیں۔

50. رواداری:Tolerance

یہ تصور کے زندگی گزارنے کے تمام رویے مساوی معاشرتی اقدار کے حامل ہیں اور انہی المنکر ،امر بالمعروف فرد کی آزادی پر رکاوٹ ہے۔

51. افادیت:

وہ کام ہمیشہ درست اور صحیح ہوتا ہے جو معاشرے کی زیادہ تعداد کی لذت کا باعث بنے ،زنا،نشہ، جواسب ٹھیک ہے۔

52. سماجی حقوق:Welfare Right

سرمایہ دارانہ نظام میں تین بنیادی چیزیں انسان کا حق ہیں :صحت،تعلیم،آمدنی

کلیاتِ اقبال

جدید تہذیب اور حکیم مشرق

علامہ محمد اقبال

سلطنت

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے، اثر خواب آوری

گرمی گفتار اعضائے مجالس، الاماں !
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری

اس سراب رنگ و بو کو گلستان سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں ! قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

(بانگ درا)

طلوع اسلام

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

وہ حکمت ناز تھا جس پر خرد مندان مغرب کو
ہوس کے پنجہ خونیں میں تیغ کارزاری ہے

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں بھی جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے
عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی، جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

(بانگِ درا)

تیرے پیمانوں کا ہے یہ اے مئے مغرب اثر
خندہ زن ساقی ہے، ساری انجمن بے ہوش ہے

(بانگِ درا)

ہو تیری خاک کے ہر ذرے سے تعمیر حرم
دل کو بیگانہ اندازِ کلیسائی کر

(بانگِ درا)

محنت و سرمایہ دنیا میں صف آراء ہو گئے
دیکھیے ہوتا ہے کس کس کی تمناؤں کا خون
حکمت و تدبیر سے یہ فتنہ آشوب خیز
ٹل نہیں سکتا، وقد کنتم بہ تستعجلون
کھل گئے یاجوج اور ماجوج کے لشکر تمام
چشم مسلم دیکھ لے تفسیر حرف، ینسلون

(بانگِ درا)

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں
نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے
الکشن، ممبری، کونسل، صدارت

میاں بخار بھی چھیلے گئے ساتھ
نہایت تیز ہیں یورپ کے رندے

(بانگ درا)

کارخانے کا مالک ہے مردک ناکردہ کار
عیش کا پتلا ہے، محنت ہے اسے ناساز گار
حکم حق ہے لیس للانسان الا ماسعیٰ
کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار

(بانگ درا)

سنا ہے میں نے، کل یہ گفتگو تھی کارخانے میں
پرانے جھونپڑوں میں ہے ٹھکانہ دست کاروں کا
مگر سرکار نے کیا خوب کونسل ہال بنوایا
کوئی اس شہر میں تکیہ نہ تھا سرمایہ داروں کا

(بانگ درا)

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا، وہاں بے ذوق ہے صہبا
نہ ایراں میں رہے باقی، نہ توراں میں رہے باقی
وہ بندے فقر تھا جن کا ہلاک قیصر و کسریٰ
یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے
گلیم بوذرؓ ودلق اویسؓ وچادر زہراؓ
ندا آئی کہ آشوب قیامت سے کیا کم ہے
'گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا'
لباب شیشہ تہذیب حاضر ہے مئے 'لا' سے
مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانہ 'الا'

(بال جبریل)

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہوگئے پانی
مری اکسیر نے شیشے کو بخشی سختی خارا
رہے ہیں، اور ہیں فرعون میری گھات میں اب تک
مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے ید بیضا

(بال جبریل)

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
اسی کے فیض سے میری نگاہ روشن
اسی کی فیض سے میرے سبو میں ہے جیحوں

(بال جبریل)

من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن
پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے، نہ من تیرا نہ تن

(بال جبریل)

کابل میں لکھے گئے
شکایت ہے مجھے یارب ! خداوند ان مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

(بال جبریل)

دل سوز سے خالی ہے، نگہ پاک نہیں ہے
پھر اس میں عجب کیا کہ تو بے باک نہیں ہے
وہ آنکھ کہ ہے سرمہ افرنگ سے روشن

پرکار و سخن ساز ہے، نم ناک نہیں ہے
کیا صوفی و ملا کو خبر میرے جنوں کی
ان کا سرِ دامن بھی ابھی چاک نہیں ہے

(بال جبریل)

قرطبہ میں لکھے گئے

یہ حوریان فرنگی، دل و نظر کا حجاب
بہشت مغربیاں، جلوہ ہائے پابہ رکاب
دل و نظر کا سفینہ سنبھال کر لے جا
مہ و ستارہ ہیں بحر وجود میں گرداب

(بال جبریل)

مجھے تہذیب حاضر نے عطا کی ہے وہ آزادی
کہ ظاہر میں تو آزادی ہے، باطن میں گرفتاری
تو اے مولائے یثربﷺ ! آپ میری چارہ سازی کر
مری دانش ہے افرنگی، مرا ایماں ہے زناری

(بال جبریل)

سوال مے نہ کروں ساقی فرنگ سے میں
کہ یہ طریقہ رندان پاک باز نہیں

(بال جبریل)

خیرہ نہ کرسکا مجھے جلوہ دانش فرنگ
سرمہ ہے میری آنکھ کا خاک مدینہ و نجف

(بال جبریل)

یورپ میں لکھے گئے

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی چنگیزی
سوا دروَمتہ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے
وہی عبرت، وہی عظمت، وہی شان دل آویزی

(بالِ جبریل)

برا نہ مان، ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی، خرد کی معموری

(بالِ جبریل)

جسے کساد سمجھتے ہیں تاجران فرنگ
وہ شے متاع ہنر کے سوا کچھ اور نہیں

(بالِ جبریل)

اعجاز ہے کسی کا یا گردش زمانہ!
ٹوٹا ہے ایشیا میں سحر فرنگیانہ
اے لالہ کے وارث! باقی نہیں ہے تجھ میں
گفتار دلبرانہ، کردار قاہرانہ
تیری نگاہ سے دل سینوں میں کانپتے تھے
کھویا گیا ہے تیرا جذب قلندرانہ

(بالِ جبریل)

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے
نوائے صبح گاہی نے جگر خوں کردیا میرا
خدا جس خطا کی یہ سزا ہے، وہ خطا کیا ہے!

(بالِ جبریل)

نہ کر فرنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے
کہ بجلی کے چراغوں سے ہے اس جوہر کی براقی

(بال جبریل)

یا حیرت فرابی یا تاب و تب رومی
یا فکر حکیمانہ یا جزب کلیمانہ
یا عقل کی روباہی یا عشق ید اللٰہی
یا حیلہ افرنگی یا حملہ ترکانہ!

(بال جبریل)

یہ مدرسہ، یہ جواں، یہ سرور و رعنائی
انہی کے دم سے ہے میکانہ فرنگ آباد
نہ فلسفی سے، نہ ملا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت، وہ اندیشہ و نظر کا فساد

(بال جبریل)

نئی تہذیب تکلف کے سوا کچھ بھی نہیں
چہرہ روشن ہو تو کیا حاجت گلگونہ فروش

(بال جبریل)

رہ و رسم حرم نا محرمانہ
کلیسا کی ادا سود اگرانہ
تبرک ہے مرا پیرا ہن چاک
نہیں اہل جنوں کا یہ زمانہ

(بال جبریل)

عرب کے سوز میں ساز عجم ہے
حرم کا راز توحید اُمم ہے

تہی وحدت سے ہے اندیشہ غرب
کہ تہذیب فرنگی بے حرم ہے

(بال جبریل)

کوئی دیکھے تو میری نے نوازی
نفس ہندی، مقام نغمہ تازی
نگہ آلودہ انداز فرنگ
طبیعت غزنوی، قسمت ایازی!

(بال جبریل)

اک نوجوان کے نام

تیرے صوفے ہیں افرنگی، ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
امارت کیا، شکوہ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل
نہ زور حیدری تجھ میں، نہ استغنائے سلمانی
نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراج مسلمانی

(بال جبریل)

سینما

وہی بت فروشی، وہی بت گری ہے
سینماء ہے یا صنعت آزری ہے
وہ صنعت نہ تھی، شیوہ کافری تھا
یہ صنعت نہیں، شیوہ ساحری ہے

وہ مذہب تھا اقوام عہد کہن کا
یہ تہذیب حاضر کی سوداگری ہے
وہ دنیا کی مٹی، یہ دوزخ کی مٹی
وہ بت خانہ خاکی، یہ خاکستری ہے

(بال جبریل)

فقر و ملوکیت

اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقیر غیور
کھا گئی روح فرنگی کو ہوائے زر و سیم
عشق و مستی نے کیا ضبط نفس مجھ پر حرام
کہ گرہ غنچے کی کھلتی نہیں بے موج نسیم

(ضرب کلیم)

سلطانی

مثال ماہ چمکتا تھا جس کا داغ سجود
خرید لی ہے فرنگی نے وہ مسلمانی
ہوا حریف مہ و آفتاب تو جس سے
رہی نہ تیرے ستاروں میں وہ دُرخشانی

(ضرب کلیم)

سرمایہ و محنت

ساحرا لموط نے تجھ کو دیا برگ حشیش
اور تو اے بے خبر سمجھا اسے شاخ نبات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ

خواجگی نے خوب چن چن کے بنائے مسکرات
کٹ مرانا داں خیالی دیوتاؤں کے لئے
سکر کی لذت میں تو لٹوا گیا نقد حیات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

(بانگ درا)

دنیائے اسلام

حکمت مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی
ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کردیتا ہے گاز
ہوگیا مانند آب ارزاں مسلماں کا لہو
مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

(بانگ درا)

مجھ کو سکھا دی ہے افرنگ نے زندیقی
اس دور کے ملا ہیں کیوں ننگ مسلمانی !
تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں
ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی

(بال جبریل)

گو اس کی خدائی میں مہاجن کا بھی ہے ہاتھ
دنیا تو سمجھتی ہے فرنگی کو خداوند

(بال جبریل)

یہ پیرانِ کلیسا و حرم، اے وائے مجبوری !
صلہ ان کی کدو کاوش کا ہے سینوں کی بے نوری
یقین پیدا کر اے ناداں ! یقین سے ہاتھ آتی ہے

وہ درویشے کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری
کبھی حیرت، کبھی مستی، کبھی آہ سحر گاہی
بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا درد مہجوری

(بال جبریل)

یقیں، مثلِ خلیل آتش نشینی
یقیں، اللہ مستی، خود گزینی
سن، اے تہذیب حاضر کے گرفتار
غلامی سے بتر ہے بے یقینی

(بال جبریل)

عالم نو ہے ابھی پردہ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب
پردہ اٹھادوں اگر چہرہ افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب

(بال جبریل)

مشرق کے خداوند سفید انفرنگی
مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات
یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمہ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگ مفاجات

یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبیر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات
بے کاری و عریانی و مے خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

(بال جبریل)

دین وسیاست

سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری ، ہوس کی وزیری
دوئی ملک ودیں کے لئے نامرادی
دوئی چشم تہذیب کی نابصیری

(بال جبریل)

زمانہ

شفق نہیں مغربی افق پر، یہ جوئے خوں ہے، یہ جوئے خون ہے
طلوع فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ
وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ
جہاں نو ہورہا ہے پیدا، وہ عالم پیر مررہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے بنادیا ہے قمار کانہ
ہوا ہے گوتند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے
وہ مرد درویش جس کو حق نے دیے ہیں انداز خسروانہ

(بال جبریل)

جاوید کے نام

اٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں
سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر
میں شاخ تاک ہوں، میری غزل ہے میرا ثمر
مرے ثمر سے مے لالہ فام پیدا کر
مرا طریق امیری نہیں، فقیری ہے
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر!

(بال جبریل)

ابلیس کی عرضداشت

جاں لاغر و تن فربہ و ملبوس بدن زیب
دل نزع کی حالت میں، خرد پختہ و چالاک
ناپاک جسے کہتی تھی مشرق کی شریعت
مغرب کی فقیہوں کا یہ فتویٰ ہے کہ ہے پاک!

(بال جبریل)

جہاد

تعلیم اس کو چاہیے ترک جہاد کی
دنیا کو جس کا پنجہ خونیں سے ہو خطر
باطل کے فال وفر کی حفاظت کے واسطے
یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے

مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر
حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا یہ بات
اسلام کا محاسبہ، یورپ سے درگزر !

(ضرب کلیم)

کافرومومن

کل ساحل دریا پہ کہا مجھ سے خضر نے
تو ڈھونڈ رہا ہے سم افرنگ کا تریاق ؟
اک نکتہ مرے پاس ہے شمشیر کی مانند
برندہ وصیقل زدہ و روشن و براق
کافر کی یہ پہچان ہے کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہے آفاق !

(ضرب کلیم)

مہدی برحق

سب اپنے بنائے ہوئے زنداں میں ہیں محبوس
خاور کے ثوابت ہوں کہ افرنگ کے سیار
پیران کلیسا ہوں کہ شیخان حرم ہوں
نے جدت گفتار ہے، نے جدت کردار

(ضرب کلیم)

لاہوروکراچی

ان شہیدوں کی دیت اہل کلیسا سے نہ مانگ
قدر و قیمت میں ہے خوں جن کا حرم سے بڑھ کر

آہ، اے مرد مسلماں تجھے کیا یاد نہیں

حرف لاتدع مع اللہ الھا آخر

(ضرب کلیم)

نبوت

وہ نبوت ہے مسلماں کے لئے برگ حشیش

جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام

(ضرب کلیم)

مکہ اور جنیوا

تفریق ملل حکمت افرنگ کا مقصود

اسلام کا مقصود فقط ملت آدم

مکے نے دیا خاک جنیوا کو یہ پیغام

جمعیت اقوام کی جمعیت آدم

(ضرب کلیم)

اے پیران حرم

تو ان کو سکھا خارا شگافی کے طریقے

مغرب نے سکھایا انہیں فن شیشہ گری کا

دل توڑ گئی ان کا دو صدیوں کی غلامی

دارو کوئی سوچ ان کی پیرشاں نظری کا

کہہ جاتا ہوں میں زور جنوں میں ترے اسرار

مجھ کو بھی صلہ دے مری آشفتہ سری کا

(ضرب کلیم)

مہدی

قوموں کی حیات ان کے تخیل پہ ہے موقوف
یہ ذوق سکھاتا ہے ادب مرغ چمن کو
مجذوب فرنگی نے بہ اندازِ فرنگی
مہدی کے تخیل سے کیا زندہ وطن کو

(ضرب کلیم)

آزادی

چاہے تو کرے کعبے کو آتش کدہ پارس
چاہے تو کرے اس میں فرنگی صنم آباد
قرآن کو بازیچہ تاویل بنا کر
چاہے تو خود اک تازہ شریعت کرے ایجاد
ہے مملکت ہند میں اک طرفہ تماشہ
اسلام ہے محبوس، مسلمان ہے آزاد!

(ضرب کلیم)

اشاعت اسلام فرنگستان میں

ضمیر اس مدنیت کا دیں سے ہے خالی
فرنگیوں میں اخوت کا ہے نسب پہ قیام
بلند تر نہیں انگریز کی نگاہوں میں
قبول دین مسیحی سے برہمن کا مقام
اگر قبول کرے، دین مصطفیٰ، انگریز
سیاہ روز مسلمان رہے گا پھر بھی غلام

(ضرب کلیم)

قم باذن اللہ

جہاں اگرچہ دگرگوں ہے، قم باذن اللہ
وہی زمیں ، وہی گردوں ہے، قم باذن اللہ
کیا نوائے انا الحق کو آتشیں جس نے
تری رگوں میں وہی خوں ہے، قم باذن اللہ
غمیں نہ ہو کہ پراگندہ ہے شعور تیرا
فرنگیوں کا یہ افسوں ہے، قم باذن اللہ

(ضرب کلیم)

اقوام مشرق

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو
آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور
زندہ کرسکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر
یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لب گور

(ضرب کلیم)

مغربی تہذیب

فساد قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے نا پید
ضمیر پاک و خیال و زوق لطیف

(ضرب کلیم)

مرگ خودی

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے روح عرب ہے بے تب و تاب
بدن عراق و عجم کا ہے بے عروق و عظام
خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام
خودی کی موت سے پیر حرم ہوا مجبور
کہ بیچ کھائے مسلماں کا جامہ احرام

(ضرب کلیم)

عصر حاضر

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی
اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کا کام
مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر
چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام
مردہ، لادینی افکار سے افرنگ میں عشق
عق: بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام!

(ضرب کلیم)

مدرسہ

عصر حاضر ملک الموت ہے تیرا، جس نے
قبض کی روح تیری دے کے تجھے فکر معاش

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے تیرا
زندگی موت ہے، کھو دیتی ہے جب ذوق خراش

(ضرب کلیم)

دین و تعلیم

مجھ کو معلوم ہیں پیران حرم کے انداز
ہو نہ اخلاص تو دعوئے نظر لاف و گزاف
اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف
اس کی تقدیر میں محکومی و مظلومی ہے
قوم جو کر نہ سکی اپنی خودی سے انصاف
فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے
کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف

(ضرب کلیم)

مرد فرنگ

فساد کا ہے فرنگی معاشرت میں ظہور
کہ مرد سادہ ہے بیچارہ زن شناس نہیں

(ضرب کلیم)

پیرس کی مسجد

حرم نہیں ہے، فرنگی کرشمہ بازوں نے
تن حرم میں چھپا دی ہے روح بت خانہ
یہ بت کدہ انہی غارت گروں کی ہے تعمیر
دمشق ہاتھ سے جن کے ہوا ہے ویرانہ

(ضرب کلیم)

مصور

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگ تخیل
ہندی بھی فرنگی کا مقلد، عجمی بھی
مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد
کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرور ازلی بھی

(ضرب کلیم)

کارل مارکس کی آواز

ترکی کتابوں میں اے حکیم معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوط مغرب کے بت کدوں، کلیساؤں میں، مدرسوں میں
ہوس کی خوں ریزیاں چھپاتی ہے عقل عیار کی نمائش

(ضرب کلیم)

مناصب

ہوا ہے بندہ مومن فسونی افرنگ
اسی سبب سے قلندر کی آنکھ ہے نم ناک
ترے بلند مناصب کی خیر ہو، یارب
کہ ان کے واسطے تو نے کیا خودی کو ہلاک
مگر یہ بات چھپائے سے چھپ نہیں سکتی
سمجھ گئی ہے اسے ہر طبیعت چالاک
شریک حکم غلاموں کو کر نہیں سکتے
خریدتے ہیں فقط ان کا جوہر ادراک

(ضرب کلیم)

یورپ اور یہود

یہ عیش فراواں، یہ حکومت، یہ تجارت
دل سینہ بے نور میں محروم تسلی
تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھویں سے
یہ وادی ایمن نہیں شایان تجلی
ہے نزع کی حالت میں یہ تہذیب جواں مرگ
شائد ہوں کلیسا کے یہودی متولی

(ضرب کلیم)

سیاست افرنگ

تری حریف ہے یارب سیاست افرنگ
مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

(ضرب کلیم)

غلاموں کے لئے

حکمت مشرق و مغرب نے سکھایا ہے مجھے
ایک نکتہ کہ غلاموں کے لئے ہے اکسیر
دین ہو فلسفہ ہو، فقر ہو، سلطانی ہو
ہوتے ہیں پختہ عقائد کی بنا پر تعمیر
حرف اس قوم کا بے سوز، عمل زار و زبوں
ہو گیا پختہ عقائد سے تہی جس کا ضمیر

(ضرب کلیم)

ابی سینیا

تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال
غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش
ہر گرگ کو ہے برہ معصوم کی تلاش
اے وائے آبروئے کلیسا کا آئنہ
روما نے کردیا سر بازار پاش پاش
پیر کلیسا یہ حقیقت ہے دلخراش

(ضرب کلیم)

ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام

لا کر برہمنوں کو سیاست کے پیچ میں
زناریوں کو دیر کہن سے نکال دو
وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا
روح محمد ﷺ اس کے بدن سے نکال دو
فکر عرب کو دے کر فرنگی تخیلات
اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو
افغانیوں کی غیرت دیں کا ہے یہ علاج
ملا کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو
اہل حرم سے ان کی روایات چھین لو
آہو کو مرغزار ختن سے نکال دو
اقبال کے نفس سے ہے لالے کی آگ تیز
ایسے غزل سرا کو چمن سے نکال دو

(ضرب کلیم)

جمہوریت

اس راز کو اک مرد فرنگی نے کیا فاش
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

(ضرب کلیم)

یورپ اور سوریا

فرنگیوں کو عطا خاک سوریا نے کیا
نبی عفت و غم خواری و کم آزادی
صلہ فرنگ سے آیا سوریا کے لئے
مے قمار و ہجوم زنان بازاری

(ضرب کلیم)

انتداب

کہاں فرشتہ تہذیب کی ضرورت ہے
نہیں زمانہ حاضر کو اس میں دشواری
جہاں قمار نہیں، زن تنک لباس نہیں
جہاں حرام بتاتے ہیں شغل مے خواری
نظر و ران فرنگی کا ہے یہی فتویٰ
وہ سر زمیں مدنیت سے ہے ابھی عاری

(ضرب کلیم)

لادین سیاست

ہوئی ہے ترک کلیسا سے حاکمی آزاد
فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر
متاع غیر پہ ہوتی ہے جب نظر اس کی
تو ہیں ہر اوّل لشکر کلیسا کے سفیر

(ضرب کلیم)

دام تہذیب

یہ پیر کلیسا کی کرامت ہے کہ اس نے
بجلی کے چراغوں سے منور کیے افکار
ترکان، جفا پیشہ، کے پنجے سے نکل کر
بیچارے ہیں تہذیب کے پھندے میں گرفتار

(ضرب کلیم)

نصیحت

اک لرد فرنگی نے کہا اپنے پسر سے
منظر وہ طلب کر کہ تری آنکھ نہ ہو سیر
تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
ہوجائے ملائم تو جدھر چاہے، اسے پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

(ضرب کلیم)

غلاموں کی نماز

خدا نصیب کرے ہند کے اماموں کو
وہ سجدہ جس میں ہے ملت کی زندگی کا پیام

(ضرب کلیم)

فلسطینی عرب سے

تری دوانہ جینوا میں ہے، نہ لندن میں
فرنگ کی رگ جاں پنجہ یہود میں ہے

(ضرب کلیم)

محراب گل افغان کے افکار

تیرے خم و پیچ میں میری بہشت بریں
خاک تری عنبریں، آب ترا تاب ناک
باز نہ ہوگا کبھی بندہ کبک وحمام
حفظ بدن کے لئے روح کو کردوں ہلاک
اے میرے فقر غیور فیصلہ تیرا ہے کیا
خلعت انگریز یا پیرہن چاک چاک

(ضرب کلیم)

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ
اس قوم کو تجدید کا پیغام مبارک
ہے جس کے تصور میں فقط بزم شبانہ
لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازِ تجدید
مشرق میں ہے تقلید فرنگی کا بہانہ

(ضرب کلیم)

گرچہ مکتب کا جواں زندہ نظر آتا ہے
مردہ ہے، مانگ کے لایا ہے فرنگی سے نفس
پرورش دل کی اگر مدنظر ہے تجھ کو
مرد مومن کی نگاہ غلط انداز ہے بس

(ضرب کلیم)

افرنگ زخود بے خبرت کرد و گرنہ
اے بندہ مومن! تو بشیری، تو نذیری

(ضرب کلیم)

دنیا میں محاسب ہے تہذیب فسوں گر کا
ہے اس کی فقیری میں سرمایہ سلطانی

(ضرب کلیم)

ابلیس کی مجلس شوریٰ

ابلیس

میں دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا کواب
میں نے توڑا مسجد ودیر و کلیسا کا فسوں
میں نے ناداں کو سکھلایا سبق تقدیر کا
میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنون
کون کرسکتا ہے اس کی آتش سوزاں کو سرد
جس کے ہنگاموں میں ہو ابلیس کا سوز دروں
جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند
کون کرسکتا ہے اس نخل کہن کو سرنگوں

(ارمغان حجاز)

پانچواں مشیر

گرچہ ہیں تیرے مرید افرنگ کے ساحر تمام
اب مجھے ان کی فراست پہ نہیں ہے اعتبار

ابلیس

دیکھ لیں گے اپنی آنکھوں سے تماشا غرب و شرق
میں نے جب گرما دیا اقوامِ یورپ کا لہو
کیا اماماں سیاست، کیا کلیسا کے شیوک
سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہو
کار گاہ شیشہ جو ناداں سمجھتا ہے اسے
توڑ کر دیکھے تو اس تہذیب کے جام و سبو
دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو

(ارمغان حجاز)

بڈھے بلوچ کی نصیحت بیٹے کو

دنیا کو ہے پھر معرکہ روح و بدن پیش
تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا
اللہ کو پامردی مومن پہ بھروسا
ابلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا
اخلاص عمل مانگ نیا گان کہن سے
شاہاں چہ عجب گر بنو ازند گدا را

(ارمغان حجاز)

کہا اقبال نے شیخ حرم سے
تہ محراب مسجد سو گیا کون
ندا مسجد کی دیواروں سے آئی
فرنگی بت کدے میں کھو گیا کون؟

(ارمغان حجاز)

ضمیر مغرب ہے تاجرانہ، ضمیر مشرق ہے راہبانہ
وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ
یہاں بدلتا نہیں زمانہ

دور حاضر کی تحریکیں اور مذہب

کہا جاتا ہے، حقیقتاً تو یہ مزدور کا حصہ ہے لیکن صنعت کار اسے 'قانونی ڈاکہ زنی' کے ذریعے سے ہڑپ کر جاتا ہے۔

ہم مسلمان ہونے کی حیثیت سے مارکس سے بڑھ کر اس بات کی حامی ہیں کہ مزدور کو اس کا حق ملنا چاہیے۔ رسول اکرم صلعم کی حدیث ہے کہ مزدور کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کر دو۔ اس حدیث کے جہاں یہ معنیٰ ہیں کہ اجرت کی ادائیگی میں عجلت ضروری ہے۔ وہاں یہ معنی بھی پوشیدہ ہیں کہ اجرت ایسی ہو جو کام کی منصفانہ مزدوری کہلانے کی مستحق ہو۔ لیکن کوئی بھی سمجھ دار آدمی یہ ماننے کو تیار نہ ہوگا کہ شئے کی قیمت محض مزدور کی محنت کا نتیجہ ہے۔ کسی شئے کی تیاری میں موجد کی ذہنی صلاحیت، استعمال کی بنا پر مشین کی شکست و ریخت، صنعت کار کا حسن انتظام، کاریگر کی مہارت، اور مزدور کی محنت سب ہی کچھ شامل ہے۔ ناانصافی ہوگی اور اگر پورا نفعہ مزدور ہی کو لوٹا دیا جائے۔ چناں چہ جو چیز اصل اہمیت کی حامل ہے وہ ملکیت کا مزدور کو سونپا جانا نہیں بلکہ منافع کی منصفانہ تقسیم ہے۔

تصور ریاست

اشتراکیت کا چوتھا اصول ریاست سے متعلق ہے۔ اس کے مطابق ریاست ایک ایسا ادارہ ہے جس کی غرض یہ جز اس کے کچھ نہیں کہ دولت مندوں اور برسر اقتدار طبقوں کے مخصوص مفادات کی پاسبانی کرے۔ ہر عمرانی ادارے کی طرح ہر سیاسی ادارہ بھی اس کے نزدیک مروجہ نظام معیشت کا خارجی قلب ہوتا ہے، جس کا مقصد انتظامیہ کی نگاہ میں بس یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعے سے برسر اقتدار لوگوں کے ہاتھوں کو مضبوط کرے اور ان کی منفعت اور غریب طبقے کے استحصال کو قانونی شکل دے کر ان کے مفادات کو کچلتی رہے۔

یہ صحیح ہے کہ اکثر اوقات سرمایہ دار اپنے اثر و رسوخ کی بنا پر سیاسی قوت کو اپنے مفاد کی خاطر استعمال کرنا چاہتے ہیں اور بسا اوقات وہ اس میں کامیاب بھی ہو جاتے ہیں۔ ہم خود کہہ چکے ہیں کہ موجودہ سرمایہ دارانہ کے غلط استعمال سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ وہ شئے بہ ذات خود بری ہے۔ پھر

تاریخ گواہ ہے کہ دنیا میں اس ریاستوں کا وجود بھی رہا ہے جن کو سرمایہ دار طبقہ اپنے مفاد کے لیے باوجود کوشش کے استعمال نہ کرسکا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ریاست کا اصل مقصد تو عدل ومیزان کا قیام ہے، یہ انسان کی بدقسمتی ہے کہ وہ اپنی خودغرضی کی بنا پر کبھی کبھی اسے ظلم وزیادتی کے لیے بھی استعمال کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ تاریخ گواہ ہے کہ اسلامی ریاست کا وجود برسراقتدار لوگوں کے مفادات کی حفاظت کے لیے نہ تھا بلکہ اس کی غابت سماج کے مختلف طبقوں میں مساوات قائم کرنا تھی۔

چناں چہ خلیفہ اول اپنی حکومت کا بنیادی مقصد بتاتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''اور تم میں جو بے اثر ہیں میرے نزدیک وہ بااثر ہیں یہاں تک کہ میں ان کا حق واپس دلا دوں (انشاء اللہ)۔ اور تم میں جو بااثر ہیں وہ میرے نزدیک بے اثر ہیں یہاں تک کہ میں ان سے دوسروں کا حق وصول نہ کرلوں (انشاء اللہ)''۔

اشتراکیت کے ان بنیادی تصورات پر اشتراکی تحریک کی جو عظیم الشان عمارت تعمیر کی گئی اس کے تحت لوگوں کو بتایا گیا کہ دنیا کی ساری برکتیں اسی کو اپنانے سے حاصل ہوسکتی ہیں۔ جو فرم بھی اسے قبول کرے گی! اسے اس دنیا میں جنت کی نعمتیں حاصل ہوگی۔ خصوصاً:

۱۔ اس کے اندر طبقاتی ناپید ہوگی۔

۲۔ کوئی طبقہ دوسرے طبقہ پر ظلم نہ کرسکے گا۔

۳۔ مساوات شکم کے اصول پر کاربند ہونے سے معاشرتی عدل قائم ہوگا۔

۴۔ ریاست، جو چیز کا سب سے بڑا اوزار ہے، خود بخود ختم ہو جائے گی۔

اشتراکیت جن ذرائع سے ان مقاصد کو حاصل کرنا چاہتی تھی اس کے بنیادی اصول یہ ہیں:

۱۔ دولت کی شخصی ملکیت کا استحصال کردیا جائے۔

۲۔ دولت اور وسائل دولت آفرینی پر تمام حقوق مالکانہ جماعت کو حاصل ہوں۔

۳۔ دولت آفرینی اور تقسیم دولت کا پورا انتظام جماعت کے ہاتھ میں ہو، جس کی طرف سے

حکومت اس فریضہ کو سرانجام دے۔

اس ''مشترک ملکیت'' کا حصول یہ ہر حال کوئی کھیل نہ تھا کہ بس ہنسی خوشی انجام پا جاتا۔ جہاں کہیں بھی اشترا کی برسر اقتدار آنے میں کامیاب ہوئے ہیں اول تو خود فریبی، دغا اور قتل و غارت گری کے بعد حصول حکومت میں کامیاب ہوئے۔ پھر برسوں تک مسلسل نہایت ہولناک ظلم و ستم کے بعد اجتماعی ملکیت کا نفاذ ہو سکا۔ صرف روس میں اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جس قدر ظلم و تشدد اور قتل وخون ہوا اس کا کچھ اندازہ ذیل کے اعداد و شمار سے ہو سکے گا۔ جو جان دین ہرڈ نے اپنے تیس سالہ قیام روس کے زمانے میں فراہم کیے اور جو ڈیلی گزٹ کراچی کی اشاعت مورخہ ۵،۶ جون ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئے۔

تعداد مقتولین

اساقیف	۳۱	امرا و روسا	۶۵،۸۹۰
اہل خدمات کلیسا	۱،۵۶۰	فوجی افسر	۵۶،۳۴۰
جج، وکلا، مجسٹریٹ	۳۴،۵۸۵	مزدور	۱،۹۶،۰۰۰
اساتذہ و طلبہ	۱۶،۳۶۷	سپاہی اور ملاح	۳۶،۰۰۰
سول حکام	۷۹،۹۰۰	کسان	۸،۹۰،۰۰۰

ان اعداد و شمار پر ایک نگاہ ڈالیے اور دیکھیے، کیا یونانیوں کی ستم ریزیاں، ایرانیوں کی لشکر انگیزیاں اور چنگیز و ہلاکو کی قتل و غارتگری اس فہرست کے مقابلے میں کوئی حیثیت رکھتی ہے۔

پھر یہ سارا ظلم و تشدد بھی گوارا کر لیا جاتا اگر اس سے وہ نتائج برآمد ہوتے جن کی اشتراکیت دعوے دار تھی۔ ذرائع پیداوار کو حکومت کی تحویل میں دے دینا اصل مقصود نہ تھا بلکہ یہ اصل نصب العین کو حاصل کرنے کے لیے ذریعہ تھا۔ اصل مقصد طبقاتی تقسیم کا خاتمہ تھا وہ اب بھی موجود ہے۔ کود ایک فرانسیسی اشتراکی یوان کا بیان ہے:

''روس کے اندر طبقہ داریت پوری آب و تاب سے جلوہ گر ہے۔
یہاں امرا بھی غربا بھی، غالب بھی مغلوب بھی، ان کے معیار زندگی
میں نمایاں فرق ہے۔ ریل کے ڈبوں، جہازوں اور ریستورانوں میں

مختلف درجوں کا پایا جانا طبقہ واریت کی کھلی اور بشین دلیل ہے''۔

طبقہ واری تقسیم کا اندازہ تنخواہوں کے اس تفاوت سے بھی ہوتا ہے جو روس میں عام ہے۔ چناں چہ ایک عام مزدور کی زیادہ سے زیادہ تنکواہ ۴۰۰ روبل ماہانہ ہے جب کہ منتظمین اور ماہرین ۳۰،۰۰۰ روبل ماہانہ پاتے ہیں۔ تنخواہوں میں اتنا عظیم فرق دوسرے جمہوری ممالک میں بھی نہیں ہے۔

اشتراکیت کے مؤیدین بڑے شدومد سے روس کی قدیمی آمدنی میں اضافہ کے اعداد و شمار گناتے ہیں۔ لیکن ایسا کرتے وقت وہ بھول جاتے ہیں کہ اس اضافے میں کتنے بے گناہوں کا خون شامل ہے۔ روس کے اکثر بڑے منصوبے جبری محنت کا نتیجہ ہیں۔ مشہور عالم کتاب ''میں نے آزادی کا انتخاب کیا'' کا مصنف جو ایک سابق اشتراکی ہے اپنی تصنیف میں لکھتا ہے:

> ''ہماری صنعت کا سب سے بڑا سہارا قیدیوں کی ایک بہت بڑی
> فوج تھی جس میں ہر آن اضافہ ہوتا جا رہا تھا۔ سرکاری حلقوں کا
> بیان ہے کہ یہ تعداد کروڑوں سے بھی زیادہ تھی''۔

یہ وہ لوگ تھے جن پر غدار وطن اور اشتراکیت دشمن ہونے کا شبہ تھا۔ چناں چہ ایسے افراد کو پکڑ کر سائبیریا بھیج دیا جاتا جہاں ان سے صبح چار بجے سے شام کے سات بجے تک کام لیا جاتا۔[1]

پھر اگر ان بیانات کو ہم 'روس کے خلاف سازش' قرار دے کر نظر انداز بھی کر دیں تو قومی آمدنی میں اضافہ تو منصوبہ بند معیشت کے ذریعے سے کہیں بھی ممکن ہے۔ اس کے لیے نہ اجتماعی ملکیت کی ضرورت ہے اور نہ جبر و تشدد کی۔ جاپان اور جرمنی نے ماضی قریب میں اشتراکیت کے بغیر جو اقتصادی ترقی کی ہے وہ اس دعوے کا عملی ثبوت ہے۔[2]

مغربی تہذیب کا مستقبل

اوپر ہم نے جن عناصر تہذیب کا مطالعہ کیا ہے ان کے متعلق یہ کہنا انصاف و دیانت کے بالکل خلاف ہوگا کہ ان میں حق اور خیر و افادیت کا سرے سے کوئی پہلو ہی نہیں۔ تہیں ایسا نہیں ہے۔ دنیا میں خالص باطل اور خالص شر و مضرت کا ایک لمحے کے لیے بھی زندہ رہنا محال ہے۔ دنیا میں جب کبھی بھی سلبی اقدار پروان چڑھتی ہیں تو وہ اس بات پر مجبور ہوتی ہیں کہ اپنے جلو میں چند ایجابی اقدار کو لے کر

چلیں۔اس کے بغیر ان کا قافلہ ایک قدم بھی نہیں بڑھ سکتا۔دنیا میں خالص باطل کا تصور تو کیا جا سکتا ہے۔مگر اسے عملی زندگی میں نافذ نہیں کیا جا سکتا۔

یہی حال اس تہذیب مادیت کا ہے۔اس تمدن نے انسانیت کی بعض پہلوؤں سے بڑی خدمت انجام دی ہے۔انسانی عقل کو ایک زوال پذیر باطل مذہب کے بے حس بندھنوں سے نجات دلائی، اسے سوچنے اور سمجھنے پر ابھارا۔لوگوں کے دلوں پر سے جہالت اور لاعلمی کے پردوں کو چاک کر کے انہیں اکتساب علم اور اجتہاد فکر کے لیے تیار کیا اور اس طرح کلاسیکی سکون آفرینی کے نظریے کی جگہ حرکت اور حرارت کے اصول کو انسانی زندگی کا رہبر بنایا اور اس طرح قلب ونگاہ کی تبدیلی سے پوری زندگی کو متاثر کیا۔پھر اس دور میں انسان نے معاشی پیداوار، سائنسی انکشافات و اکتشافات، تسخیر کائنات، تزئین۔تمدن وغیرہ کے میدان میں غیر معمولی ترقی کی ہے۔اس نے بنجر زمینوں کو سبزہ زاروں میں تبدیل کر دیا ہے، بڑے بڑے شہر آباد کر دیے ہیں، فلک بوس عمارتیں تعمیر کر لی ہیں۔اور چاند تک پر وہ کمندیں ڈالنے لگا ہے۔ا

مگر اسے انسانیت کی بدقسمتی کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ جب اہل یورپ نے ایک بار عقل سے مذہب کی گرفت کو ڈھیلا کیا تو اس کا سیلاب اس رخ پر بہ نکلا جہاں انسانیت کو شدید قسم کے مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔دنیا میں آج کل جس قدر فکری اور عملی بے راہ روی پائی جاتی ہے وہ سب عقل کی اسی بے لگامی کا نتیجہ ہے اور جب عقل انسانی خالص مادیت کے دھارے پر بہتے ہوئے بہت دور نکل آئی تو آج وہ خود یہ بات سوچنے پر مجبور ہے کہ آخر کیا وجہ ہے کہ علم وفن کی ترقی کے باوجود اور مادی سروسامان کی فراوانی کے ہوتے ہوئے بھی انسان کو سکون اور خوشی حاصل نہیں ہے۔زمین ہر سال اربوں ٹن اگلتی ہے مگر اس کے باوجود نوع انسانی بھوک کا شکار ہے؟ مہر و مہر اور شمس وقمر مسخر ہیں لیکن پھر بھی انسان کو اطمینان قلب حاصل نہیں؟ انسان قتل وغارت گری سے نجات چاہتا ہے لیکن اس کے باوجود ہر چند سال بعد کود اپنی بنائی ہوئی مشینوں کے استعمال سے اور خود اپنے ہی ہاتھوں کروڑوں ابنائے جنس کو موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے؟ انسان کود اپنے کو صفحہ ہستی سے مٹا دینے کے درپے ہے۔خودکشی اور نسل کشی میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔ذہنی امراض روز بروز بڑھ رہے ہیں۔وہ عقل جو مادیت کی راہ پر کچھ عرصہ

پہلے کشاں کشاں چلی جا رہی تھی آج یہ دیکھ کر حیران و پریشاں ہے کہ اسے جن منازل تک پہنچنے کی امید تھی وہ باوجود طویل سفر کے اب پہلے سے بھی زیادہ دور نظر آتی ہیں۔ انسان آج بھی مظلوم ہے، آج بھی خوفزدہ ہے، معاشرتی عدل آج بھی مفقود ہے۔ آج بھی دھوکہ ہے، فریب ہے، مستقل قتل و غارت گری ہے، لوٹ مار ہے، ظلم ہے، ناانصافی ہے اور بعض پہلوؤں سے پہلے سے کہیں بڑھ کر ہے۔ ٹھیک ہے کہ آج کے انسان نے فطرت کی تسخیر کی، بحر و بر پر قابو حاصل کیا، مقامات کی دوری کو کم کیا، ذرات کا چکر چیر کو ان کی توانائی کا استعمال کیا۔ لیکن یہ سب باتیں یہ ذات خود مقصود زندگی نہیں بلکہ امن و سکون اور طمانیت قلب کے حصول کا ذریعہ ہیں، چین اور آرام کا وسیلہ ہیں۔ اور جب اس مقصد ہی کو پورا نہ کریں تو بے کار ہیں۔

مادی تہذیب کے پیدا کردہ خطرناک نتائج کو دیکھ کر خود اہلِ مغرب خوفزدہ ہیں۔ ہم یہاں صرف دو بڑے مفکرین کے چند اقوال نقل کرتے ہیں تاکہ آپ کو ان کے اضطراب کا معمولی سا اندازہ ہو سکے۔ مشہور ماہرِ عمرانیات پروفیسر سارو کن اپنی معروفِ عالم کتاب ''ہمارے زمانے کا بحران'' میں لکھتے ہیں:

> ''بدیہی شہادتوں کے پیش نظر مجھے اس بات کا پوری طرح اطمینان ہو گیا ہے کہ ہماری زندگی کا ہر شعبہ، ہماری تنظیم اور ہماری سوسائٹی، ایک زبردست بحران سے گذر رہی ہے۔ جسم کا کوئی حصہ، قلب و دماغ کا کوئی ریشہ ایسا نہیں جو صحیح طور پر کام کر رہا ہو۔ ہمارے سارے بدن میں ناسور ہیں''۔

تاریخ انسانی کے عظیم المرتبت عالم پروفیسر آرنلڈ۔ جے۔ ٹائن بی نے اپنے ایک مضمون ''تاریخ جدید انسان کو متنبہ کر رہی ہے''۔ میں بڑی صفائی اور تفصیل سے تہذیب جدید کی ناکامی کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> ''جدید انسان کا حال جوئے کے اس کھلاڑی کا سا ہے جس نے اپنا داؤں بڑھاتے بڑھاتے یہاں تک پہنچا دیا کہ اس کا بنک اکاؤنٹ،

اس کی معاش اور اس کی زندگی سب بساط پر رکھے ہیں''۔

بشر فریب! عقل و فکر کو دونوں ہی صورتوں میں معطل کر دیا جاتا ہے۔
جمود میں آپ ماضی کی پرستش کرتے ہیں اور لکیر کے فقیر بنے رہتے ہیں تو نقالی میں آپ ماضی کے بجائے کسی نئے سورج کی پرستش شروع کر دیتے ہیں۔ آپ کی اپنی خودی کے لیے دونوں تباہ کن ہیں۔

جو لوگ زمانے کے چلن کی پیروری کا بلاوا دیتے ہیں وہ بھول جاتے ہیں کہ شعوری یا غیر شعوری طور پر وہ دراصل دوسروں کی تقلید ہی کی دعوت دے رہے ہیں، اور تقلید اگر 'جدید' کی کی جائے تو وہ کوئی فخر کے قابل چیز نہیں بن جاتی۔ اس کے نقصانات علی حالہ قائم رہتے ہیں جن کی بنا پر قوم کی اپنی تخلیقی صلاحیتیں کبھی اُبھرنے نہیں پاتیں۔ اس کی وجہ سے انسان کی روح میں جمود اور احساسِ کمتری پیوست ہو جاتا ہے۔ پوری قوم زمانے کو بدلنے کے بجائے بس خود اپنے ہی آپ کو بدلنے میں لگی رہتی ہے اور دوسروں کی 'شاگردی' کے مقام سے آگے بڑھنا کبھی اسے نصیب نہیں ہوتا۔

پھر زمانے کی تبدیلی کا ڈھنڈورا پیٹنے والے اس امر کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے کہ زمانہ تو بدلنے ہی کے لیے بنا ہے۔ آج وہ ایک خاص سمت میں تبدیل ہوتا ہے تو کل کسی دوسری سمت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ چڑھتے سورج کی پوجا کرنے والے ہمیشہ اپنے ہی دور کی غالب تہذیب کو ترقی کا کمال سمجھتے رہے ہیں۔ لیکن چشمِ تاریخ نے اس امر کا بارہا مشاہدہ کیا ہے کہ بڑی سے بڑی طاقتور تہذیب بھی ایک دن زوال کی نذر ہو جاتی ہے۔ یونانی تہذیب کے غلبے کے زمانے میں یونانیت زدہ لوگ اسی کو تہذیب انسانی کا حرفِ آخر سمجھتے تھے۔ اور اس سے انحراف و اختلاف کو دیوانگی، پریشان خیالی اور کفر خیال کرتے تھے۔ لیکن ایک دن اس تہذیب کی اینٹ سے اینٹ بج گئی اور اب اس کی حیثیت آثار قدیمہ کی سی ہے۔ روم کے دورِ عروج میں یہی مقام رومی تہذیب کو حاصل ہوا، لیکن بالآخر اس تہذیب کے بھی پرخچے اُڑ گئے، اور آج اس کے آثار بالائے زمین نہیں بلکہ زیرِ زمین ڈھونڈے جا رہے ہیں! ایرانی تہذیب کی قسمت بھی اس سے مختلف نہ ہوئی اور یہی کچھ ان ۳۶ تہذیبوں کے ساتھ ہوا جو اپنے زمانے میں غالب اور ناقابل تکسیر سمجھی جاتی تھیں۔ اگر ماضی کی تمام غالب تہذیبیں قابل تسخیر ثابت ہوئیں اور ایک دن کامیاب رہی لوگ ہوئے جو ان کی نقالی نہیں کرتے تھے ان کی جگہ ایک دوسرا نظام پیش کرتے تھے تو

مستقبل کے متعلق یہ کیوں تصور کر لیا جائے کہ جدید مغربی کو عین خوبی سے پورا کر سکتا ہے۔ ہندومت اور بدھ مت کے خیالی فلسفے انسان کو مسحور تو کر لیتے ہیں لیکن اس کی عملی زندگی میں رہنما نہیں بن سکتے۔ یہ مذاہب اصلاح باطن سے آگے نہیں بڑھتے: انہوں نے اخلاقی مواعظ ونصائح کا مجموعہ تو بڑا دلاویز پیش کیا ہے مگر سیاست ومعیشت کا کوئی خارجی نظام نہیں دیا جوان مواعظ ونصائح کی پابندی کے لیے فضا سازگار کر سکے۔ عیسائیت نے تو خود مذہب وسیاست کی تفریق کو قبول کر لیا، لہٰذا موجودہ انسان کی بیماریاں دور ہو سکتی ہیں تو صرف اسلام سے اور انسانیت کی فوز وفلاح اگر ممکن ہے تو اسلامی نظام زندگی کو بحیثیت کل اپنانے سے، اسلام درحقیقت وقت کی پکار ہے، حالات کا مطالبہ ہے، زمانے کا تقاضا ہے، پریشان انسانیت کا مداوا ہے، حقیقی شادمانی کی ضمانت ہے۔

اب یہ فرض مسلمان کا ہے کہ وہ اس پکار پر سب سے پہلے لبیک کہے، کو اپنی زندگی کو اسلامی سانچے میں ڈھال کر دوسروں کے سامنے مثال پیش کرے۔ اور اس طرح دنیا کی امامت کا منصب حاصل کرے۔ کائنات کی ساری قوتیں اس کے اس نیک عمل میں تعاون کے لیے تیار ہیں اور خود یہ دعوت دے رہی ہیں کہ

اٹھ کہ خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں
نفسِ سوختہ شام و سحر تازہ کریں

مزید مطالعے کے لیے

پروفیسر عبدالحمید صدیقی، انسانیت کی تعمیر نو اور اسلام۔ اسلامک پبلیکیشنز لمیٹیڈ، لاہور

نعیم صدیقی، اسلامی تحریک دوسری تحریکوں کے مقابلے میں۔ اسلامک پبلیکیشنز لمیٹیڈ، لاہور۔

سید ابوالحسن علی ندوی، انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، لکھنو۔

خورشید احمد، سوشلزم یا اسلام۔ مکتبہ، چراغ راہ، کراچی۔

Muhammad Asad (Leopold Weiss) Islam at the Crossroads.

اسلام اور تبدیلی "زمانہ"

ہر دور کے کچھ مخصوص نعرے ہوتے ہیں جو رفتہ رفتہ ہر شخص کی زبان پر رواں ہو جاتے ہیں اور ہر

کس و ناکس بلا ادنیٰ غور و فکر ان کو رٹنے اور دہرانے لگتا ہے۔ ان نعروں کا رواج عام عقل و فہم کی موت کے مترادف ہے۔ جب یہ ذہنوں پر چھا جاتے ہیں تو آزادیٔ فکر باقی نہیں رہتی۔ عامی اور عالم، ان پڑھ اور پڑھے لکھے، سب ان ہی کا سہارا لینے لگتے ہیں اور سمجھ بوجھ کی صلاحیتوں کو یہ اکاش بیل تیم مردہ کر دیتی ہے۔

ہمارے دور میں بھی کچھ نعرے ہیں جو رواجِ عام اختیار کرتے جا رہے ہیں۔ ان میں سب سے نمایاں نعرہ ہے 'با زمانہ بساز'۔ آئے دن یہ بات بڑے زور شور سے دہرائی جا رہی ہے کہ

> 'زمانہ بدل چکا ہے۔ مذہب کو زمانے کی تبدیلیوں کا ساتھ دیتے ہوئے نئے حالات کے مطابق بدلنا چاہیے۔ اگر مذہب دورِ حاضر کے تقاصوں سے ہم آہنگ نہ کیا گیا تو اس کے خلاف بغاوت ہوگی اور وہ زندگی سے بے دخل ہو جائے گا۔ جمود کا نتیجہ موت ہے۔ ہم کو زمانے کی تبدیلی کے ساتھ بدلنا ہوگا ورنہ موت کے لیے تیار ہو جانا چاہیے'۔

آج جسے دیکھو وہ کسی نہ کسی عنوان سے بھی درس دیتا نظر آتا ہے۔ ضرورت ہے کہ اس نعرے پر 'ایمان بالغیب' لانے کے بجائے اس کے تمام پہلوؤں پر عقل و تجربے کی روشنی میں غور کیا جائے اور محض اس لیے کسی بات کو قبول کرنے کی غلطی نہ کی جائے کہ اس کا اظہار بہ تکرار ہو رہا ہے۔

جمود و تغیر

اس امر میں شبہے کی کوئی گنجائش نہیں کہ زمانہ ہمیشہ رنگ بدلتا رہا ہے، بہت کچھ بدل چکا ہے۔ اور مزید بدلے گا۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جمود ایک مصیبت ہے جو قوم کی تخلیقی قوتوں کو بیخ بستہ کر دیتی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہر تبدیلی صحت مند ہے؟ کیا ہر تغیر باعث خیر ہے؟ کیا تاریخ کا ہر قدم عروج ہی کی طرف [illegible] ہے؟ اور کیا ہر حرکت بلندی ہی کی [illegible] ہے؟

ان سوالات پر جب آپ تاریخ کی روشنی میں غور کریں گے تو لازماً اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ ان کا جواب نفی میں ہے۔ ہر حرکت ترقی کے مترادف نہیں۔ ایک نوع کی حرکت اگر آپ کو ثریا کی بلندیوں تک لے جاسکتی ہے۔ تو ایک دوسری قسم کی حرکت تحت الثریٰ کی سمتوں تک لے اُترتی ہے۔ مطلوب نفس حرکت نہیں بلکہ صحیح سمت میں حرکت ہے۔

ترقی ایک اضافی اصطلاح ہے۔ ترقی اور تنزل کا فیصلہ منزل کے لحاظ ہی سے ہو سکتا ہے۔ ہم صرف اسی حرکت کو ترقی کہہ سکتے ہیں جو صحیح راستے سے ہمیں اپنی منزل کی طرف لے جا رہی ہو۔ جو حرکت منزل کے برعکس سمت میں لے جائے وہ ترقی نہیں بلکہ تنزل ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ حرکت سے پہلے سمتِ حرکت اور منزل مقصود کا تعین ہونا چاہیے ورنہ محض جمود کو توڑنے کے شوق میں کوئی حرکت کر کے آپ اپنی منزل سے اور دور بھی ہٹ سکتے ہیں۔ تمدنی اور تہذیبی زندگی میں اصل معیار وہ مقصد ہوتا ہے جو آپ حاصل کرنا چاہیں۔ اگر آپ کا مقصد اور آپ کی منزل اسلام ہے تو پھر وہ حرکت جو اس کی مخالف سمت میں لے جائے، خواہ وہ کتنی ہی سبک خرام کیوں نہ ہو، ترقی، معکوس ہوگی۔ بلکہ یہ حرکت جتنی تیز ہو، تنزل اتنا ہی تیز رفتار ہوگا۔

اسی طرح اندھی تقلید اور کورانہ نقالی صرف ماضی ہی کی نہیں ہوتی، حال کے مروجہ طریقوں اور ضابطوں کی بھی ہو سکتی ہے، اور کسی فرد یا قوم کی کودی اور اس کے صحت مندانہ ارتقا کے لیے جتنی مہلک ماضی کے بتوں کی اندھی پرستش ہے اتنی ہی مہلک نئے بتوں کی پوجا بھی ہے۔ بلکہ اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو نقالی دراصل جمود ہی کی ایک شکل ہے۔ اگرچہ ہے بڑی تعطل بڑا خطرناک ہے وہ سوچتا ہے کہ بازی مار لینی چاہیے لیکن اسے اپنے ہنر پر بھروسہ نہیں کہ جس کے بل پر اس کی کامیابی ہو"۔

ظاہر ہے یہ عدم اعتمادی ان پے در پے شکستوں کا نتیجہ ہے جو اسے ناقص ہنر کی بنا پر ماضی میں سہنا پڑیں۔

"پوری تاریخ سے مجھے ایک ہی سبق ملتا ہے، یہاں کوئی چیز دنیاوی کامیابی سے بڑھ کر ناکام نہیں، اکیس تمدنوں کے مطالعے کے بعد میرا اس بات پر بخوبی یقین ہو گیا ہے کہ تمدن

اسی وقت تک صحت مند رہتے ہیں جب تک ان میں تخلیق کی صلاحیت برسر عمل رہتی ہے۔ ہماری سائنسی ترقیات صنعتی دور کے چیلنج کا ایک تخلیقی جواب تھیں، اور ایک نہایت ہی عمدہ جواب۔ لیکن جو مسائل ہمیں درپیش ہیں وہ اس نوعیت کے نہیں کہ ان کا جواب تجربہ گاہوں سے دیا جائے۔ یہ اخلاقی مسائل ہیں اور سائنس اخلاق کے دائرے میں کوئی دخل نہیں رکھتی۔ اپنے مسائل کو خالص مادی تدابیر سے حل کرنے کی ہماری حالیہ مساعی بداہتاً ناکام ہو چکی ہیں اور ہمارے تمام بلند بانگ دعوے محض مذاق بن کر رہ گئے ہیں۔ اپنی معاشرتی بیماریوں کو خدا کے بغیر حل کرنے کے نتائج ہمارے سامنے آ چکے ہیں''۔

چناں چہ وہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ

''دور حاضر کی سب سے بڑی ضرورت ایک فوق الطبیعی ایمان کا احیاء ہے''۔

تہذیب الحاد کے بارے میں جو چند آرا پیش کی گئی ہیں وہ مغربی ادب کی سیلوٹوں سے ڈھونڈ کر نہیں لائی گئیں بلکہ وہ عام رجحان ہے جو یورپ میں بڑی سُرعت سے پھیل رہا ہے۔ آپ کوئی کتاب اٹھا کر دیکھیں اس میں اس کا تذکرہ پائیں گے، کسی رسالے کے اوراق الٹیں اس میں بھی خیال جگمگاتا نظر آئے گا، یہ ٹھیک وہ لمحہ ہے جس میں انسان مذہب کی ضرورت کو نہایت شدت سے محسوس کر رہا ہے۔ لیکن آج کے سائنٹفک انسان کے لیے صرف وہی مذہب قابلِ قبول ہو سکتا ہے جو عقل و خرد کے خلاف نہ ہو، جو توہم و تعصب کا نتیجہ نہ ہو، جو غیر فطری عبادات و اعمال کا طلب گار نہ ہو۔ ان معیارات پر پرکھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو زمانہ حاضر کی ضرورتوں تہذیب کو...... باوجود اس کے موجودہ غلبے کے...... مسخر نہیں کیا جا سکتا؟

محض یہ حقیقت کہ آج ایک خاص تہذیب کو غلبہ حاصل ہے اس بات کا ثبوت نہیں کہ

تہذیب مبنی برحق بھی ہے۔ نہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اسی کو ہمیشہ قائم رہنا ہے اور نوع انسانی کے لیے اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اپنے آپ کو اسی کے مطابق ڈھال لے۔ طاقت اور غلبہ حق کے معیارات کو تبدیل نہیں کر دیتا۔ اور اقتدار کسی چیز کو محاسن کا پیکر نہیں بنا دیتا۔ نہ ہر رائج شدہ چیز نا قابل تغیر اور نا قابل تسخیر ہوتی ہے۔ یہ کمزوروں کی سنت ہے کہ وہ طاقت کی پوجا کرتے ہیں اور ہر چڑھتے سورج کے آگے جھک جاتے ہیں۔ یہ کم نظروں کا طریقہ ہے کہ وہ محض اس بنا پر کسی مسلک کو اختیار کر لیتے ہیں کہ اسے اقتدار اور غلبہ حاصل ہے اور یہ نہیں دیکھتے کہ وہ کہاں تک صحیح ہے اور کہاں تک غلط۔ حالاں کہ دیکھنے کی اصل چیز غلبہ اور طاقت نہیں بلکہ کسی چیز کا حق یا باطل ہونا ہے۔ اگر زمانہ بدل رہا ہے تو اس کو مزید بھی بدلا جا سکتا ہے۔ لیکن محض زمین و آسمان کی گردش اور ماہ و سال کی آمد و رفت کی وجہ سے زندگی کے اصول، حق و باطل کے معیار، اور خیر و شر کے تعینات نہیں بدلے جا سکتے۔

ناگزیر ترقی کا نظریہ

جدید ذہن کی تعمیر جن عوامل نے کی ہے ان میں وہ فکر و فلسفہ بھی شامل ہے جو ہر نئی چیز کو خوب تر اور قابل احترام اور لائق اختیار سمجھتا ہے۔ مغرب کے ذہن کو 'ھیومنزم' کے فلسفے نے بہت متاثر کیا ہے اور اس فلسفے کی اساس تاریخ میں 'ناگزیر ترقی کا اصول' ہے۔ اُس کی رو سے ہر آنے والا دن گزرے ہوئے دن سے بہتر ہے۔ انسان کا ورثہ روز بروز بڑھ رہا ہے۔ حال ماضی سے اچھا ہے اور مستقبل حال سے بہتر ہوگا۔ ہمارے قدم لازماً ترقی اور عروج کی طرف اٹھ رہے ہیں اور اب پیچھے ہٹنے کا کوئی امکان نہیں۔ اس اصول کو ہیگل کے فلسفۂ تاریخ اور مارکس کی معاشی تعبیرِ تاریخ نے بڑی تقویت پہنچائی۔ اسی انداز فکر کا نتیجہ ہے کہ ماضی کی ہر چیز کو کم مایہ اور حقیر اور حال کی ہر شئے کو قابل قدر سمجھا جا رہا ہے اور ترقی کا لازمی تقاضا یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ تغیرِ زمانہ کے نام پر ہر قدیم چیز کو بدل ڈالا جائے۔

یہ نظریہ بدیہی طور پر غلط ہے۔ ہمیں انسانی تاریخ میں ارتقا کی کوئی سیدھی لکیر نظر نہیں آتی۔ یہ تاریخ بڑی کج رو واقع ہوئی ہے۔ اس میں ترقی بھی ہے اور تنزل بھی، عروج بھی ہے اور زوال بھی، ارتقا بھی ہے اور انحطاط بھی، فراز بھی ہے اور نشیب بھی۔ ہر بعد کے دور کو پچھلے دور سے بہتر سمجھنا تاریخی لحاظ سے ایک باطل مفروضہ ہے جسے ہرگز صحیح ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ جدید زمانہ تاریخ میں سے کوئی

آپ بھی ہیگل اور مارکس کی اس توجیہ کو صحیح نہیں سمجھتا اور تاریخی حقائق اس کی توثیق کرنے سے انکاری ہیں۔ مسلسل ارتقا کا نظریہ آج علمی حیثیت سے ایک متروک نظریہ ہے۔ لیکن اس کے بطن سے جس فاسد تصور نے جنم لیا ہے وہ عام پڑھے لکھے لوگوں کے دماغ پر مسلط ہے اور وہ اپنی ترقی پسندی کا ڈھول پیٹنے کے لیے محض فیشن کے طور پر ہر قدیم چیز پر ناک بھوں چڑھاتے اور ہر نئی چیز کی طرف بے سوچے سمجھے لپک پڑتے ہیں۔ حالاں کہ قدیم کو لازماً برا اور جدید کو لازماً اچھا سمجھنا اور تمام قدیم چیزوں کو تبدیلی کے کراد پر چڑھا دینا ایک غلط روش ہے جس کے لیے کوئی دلیل موجود نہیں۔

پھر سوال یہ بھی ہے کہ زمانے کی تغیر کی نوعیت کیا ہے اور یہ تغیر زندگی کے کس دائرے میں واقع ہو رہا ہے؟

کائنات کا وہ دور جو زمین پر انسان کی آمد سے شروع ہوا ہے اب تک جاری ہے۔ ارتقائے کائنات کے نقطۂ نظر سے اگر غور کیا جائے تو یہ امر صاف ظاہر ہے کہ یہ دور اپنی چند متعین خصوصیات رکھتا ہے جو انسانی تہذیب کے سارے ہی مرحلوں میں نمایاں نظر آتی ہیں۔ ان خصوصیات میں کوئی اساسی تبدیلی اسی وقت واقع ہوگی جب یہ دور ختم ہو جائے گا اور کوئی دوسرا دور شروع ہوگا۔ (مثلاً دورِ آخرت) ۔ اس پورے زمانے میں انسان کی فطرت، کائنات کے فطری قوانین، انسانی زندگی کے اساسی اصول، حیات و موت کے ضابطے، انفرادی اور اجتماعی زندگی کی بنیادیں، ہدایت و ضلالت کے قواعد، یہ تمام ایک ہی رہے ہیں اور ایک ہی رہیں گے۔ افراد پیدا ہوتے ہیں اور مرتے ہیں۔ تہذیبیں ابھرتی ہیں اور معدوم ہو جاتی ہیں۔ سلطنتیں بنتی ہیں اور بگڑتی ہیں۔ لیکن فطرت کے قوانین غیر متبدل ہیں۔ زندگی کی اصل غیر متغیر ہے، اور اجتماع و تمدن کے اساسی ضابطے ثابت و مستحکم ہیں۔ ایک ہی اصول ہیں جو کارفرما ہیں، ایک ہی حقیقت ہے جو جلوہ گر ہے۔ تغیر و تبدل صرف ظاہری اور سطحی چیزوں میں ہے، بنیادی اور اساسی چیزوں میں نہیں۔ اس لیے یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ زندگی کے موجودہ دور میں جو تغیرات بھی واقع ہو رہے ہیں وہ ایک محدود دائرے میں ہیں، بنیادوں میں نہیں صرف فروغ میں ہیں، اور ان کی بنا پر قدیم و جدید کا جھگڑا بجز کوتاہ نظری کے اور کچھ نہیں۔ بقول اقبال

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری، قصۂ قدیم و جدید!

ہم تغیر کے وجود کے منکر نہیں ہیں۔ یہ تو ایک ایسی حقیقت ہے
جس سے انکار ممکن ہی نہیں۔ لیکن جس چیز کا سمجھنا ضروری ہے وہ
یہ ہے کہ اس تغیر کی نوعیت کیا ہے۔ اس لیے کہ اس کی نوعیت کو
سمجھے بغیر کوئی صحت منداجتماعی پالیسی اختیار نہیں کی جاسکتی۔

انسان کی اجتماعی زندگی میں جو تبدیلی بھی آ رہی ہے۔ وہ ذرائع اور وسائل کی دنیا میں ہے۔ مقاصد اور اصول و اخلاق کی دنیا میں نہیں۔ فنی ایجادات اور تکنیکی انکشافات انسان کے وسائل اور فطری قوتوں پر اس کے اختیار کو برابر بڑھا رہے ہیں۔ زماں و مکاں کی رکاوٹیں دور ہو رہی ہیں، اور انسان کا اقتدار بڑھ رہا ہے۔ لیکن یہ ساری تبدیلی ذرائع و وسائل ہی کی حد تک ہو رہی ہے۔ اس تبدیلی کا یہ تقاضا ہرگز نہیں کہ مقاصد زندگی، اصول اخلاق اور اقدار حیات کو بھی تبدیل کر دیا جائے۔ اگر ہوائی جہاز، جیٹ اور راکٹ کے استعمال سے زمین کی طنابیں کھنچ گئی ہیں تو اس کے یہ معنی کب ہیں کہ زنا جو کل تک حرام تھی آج حلال ہو جائے؟ اگر برقی قوت کے ذریعے سے انسان کے پاس وہ طاقتیں آ گئی ہیں جو پہلے صرف جنوں اور فرشتوں کو حاصل تھیں تو خیر و شر کے اصولوں کی صداقت پر اس کا آخر کیا اثر پڑتا ہے؟ میزائل اور اسپٹنگ کے استعمال کا آخر یہ تقاضا کب ہے۔ کہ جھوٹ، سود، سٹہ، شراب اور دوسرے منکرات کو جائز قرار دے دیا جائے؟ صنعتی ترقی کا آ کر یہ تقاضا کب ہے کہ اصولِ انصاف کو بھی بدل دیا جائے؟

جو حضرات سطحی نظر رکھتے ہیں وہی اس قسم کی باتیں کرتے ہیں کہ یہ تغیرات اصولوں میں رد و بدل کے مقتضی ہیں۔ درحقیقت تمام ایجادات و اکتشافات انسان کے لیے ہیں، انسان ان کے لیے نہیں۔ تمام مادی ترقیات اُسی وقت مفید ہوسکتی ہیں جب وہ انسان کی بھلائی کے لیے استعمال ہوں، خود بھلائی اور برائی کے اصول ان کی خاطر نہ بدل جائیں۔ یہ قوتیں جو انسان کو حاصل ہوئی ہیں۔ اسی وقت نافع ہیں جب ہو اعلیٰ مقاصدِ حیات کی تابع ہوں، اپنے ریلے میں انہیں بہا کر نہ لے جائیں۔ مقاصد و اصول کو ان کے مطابق نہیں بلکہ ان کو مقاصد و اصول کے مطابق بدلنا چاہیے۔ مقاصد اور اصولوں کی

حیثیت تو ان معیارات کی ہے جن سے تکنیکی ترقیات کے حسن وقبح کو ناپا جائے گا۔ اگر ان ترقیات کے باوجود انسان ہی پریشان ومضطرب رہتا ہے تو پھر ساری مادی ترقی بے کار ہے۔

نہ کلی ہے وجہ نظر کشی، نہ کنول کے پھول میں تازگی
فقط ایک دل کی شگفتگی سبب نشاط بہار ہے

ثبات اور تغیر

انسانی زندگی میں تغیر کا منہاج کچھ ایسا ہے کہ تبدیلی کے ساتھ ساتھ ثبات اور دوام کا بھی ایک پہلو موجود ہے۔ تبدیلی ہر لحظہ آتی ہے لیکن بنیادی حقیقت کو متاثر کیے بغیر اپنا ظہور کرتی رہتی ہے۔ مثلاً انسان کے جسم اور اس کی ذات کو لیجیے۔ سائنس کے مشاہدات ہمیں بتاتے ہیں کہ انسان کے نظام جسمانی میں ہر لحہ تغیرات ہو رہے ہیں۔ ایک بچے کے جسم کا ایک ایک ریشہ جوان ہونے تک بدل جاتا ہے۔ اس کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہتا ہے حتیٰ کہ ایک خاص مدت میں ہر مرتبہ انسان کا جسم اپنے کو بالکل تبدیل کر کے ایک نیا جسم بن جاتا ہے۔ لیکن اس تبدیلی میں بنیادی نظام وہی رہتا ہے اور ہر شخص کی اساسی شخصیت، اس کی ''آنا'' غیر متبدل رہتی ہے۔ اسی کیفیت کو نکولائی بردائیف ان الفاظ سے تعبیر کرتا ہے کہ ''انسانی ذات تغیرات کے جلو میں عدم تغیر کا نام ہے''۔ اور ہر کساں نے اس بات کو یوں ادا کیا ہے کہ ''ہم میں تغیر تو آتا ہے لیکن ہماری بنیادی حقیقت معدوم نہیں ہوتی''۔

اسی طرح درختوں کو دیکھیے۔ ایک درخت ایک خاص مدت میں اپنے پھول پتے بالکل تبدیل کر لیتا ہے۔ اس کی زندگی میں تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن یہ تبدیلی اس کی اصل کو نہیں بدلتی بلکہ اس سے ہم آہنگ رہتی ہے۔ ایک بنیادی رنگ ہے۔ جو یہ ہر صورت غالب رہتا ہے اور یہی اس کی انفرادیت ہے۔

صبح بہار آئی ہے لے کر، رُت بھی نئی، شاخیں بھی نئی
غنچہ وگل کے رخ پر لیکن رنگ قدامت آج بھی ہے

یہ فطرت کا قانون ہے جو ہر شعبہ زندگی میں جاری و ساری ہے۔ انسان کی اجتماعی اور تہذیبی زندگی میں بھی ہمیں یہی جلوہ گر نظر آتا ہے۔ اسی بنیاد پر علامہ اقبال نے کہا تھا کہ

"ہمیں نہیں بھولنا چاہیے کہ زندگی محض تغیر ہی نہیں، اس میں حفظ و ثبات کا ایک عنصر بھی موجود ہے..... لہٰذا اس ہر لحظہ آگے ہی آگے بڑھنے والی ہر حرکت میں انسان اپنے ماضی کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اسی بات کو ہم دوسرے لفظوں میں یوں ادا کریں گے کہ زندگی یوں کہ ماضی کا بوجھ اٹھائے آگے بڑھتی ہے۔ اس لیے نہیں چاہیے کہ جماعت میں تغیر و تبدل کا جو نقشہ بھی ہم نے قائم کیا ہو اس میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف کو فراموش نہ کریں"۔

(خطبات صفحہ ۲۵۷۔ ترجمہ نذیر نیازی)

مندرجہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ

۱۔ ہر تبدیلی موجب خیر ہی نہیں ہوتی ہے۔ جو چیز مطلوب ہے وہ محض تبدیلی نہیں بلکہ صحیح سمت میں تبدیلی ہے۔

۲۔ محض زمانے کے چلن کی اتباع کسی فرد یا قوم کے لیے فلاح کا باعث نہیں ہو سکتی۔

۳۔ کسی چیز کے غالب ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ لازماً اچھی اور صحیح بھی ہے، یا یہ کہ وہ ناقابل تسخیر ہے۔

۴۔ ناگزیر ترقی کا اصول ایک فاسد اصول ہے جس کی تائید تاریخ سے نہیں ہوتی۔

۵۔ زمانے کے تغیر کی نوعیت بڑی غور طلب ہے۔ تبدیلی کا دائرہ بڑا محدود ہے۔ تبدیلی بنیادوں میں نہیں، صرف فروع اور ظواہر میں ہوتی ہے۔ انسانی فطرت، کائنات کے بنیادی قوانین اور ہدایت و ضلالت کے ضابطہ میں کسی تغیر کا سوال نہیں۔

۶۔ زندگی صرف تغیر کا نام نہیں بلکہ وہ تغیر اور ثبات دونوں کے

اس اسوہ انبیا کی اتباع کی بہترین مثال ہمیں آپ صلعم کے تربیت یافتہ صحابہ کی زندگی میں نظر آتی ہے۔ حضور اکرم صلعم کی وفات کے بعد یکایک عرب کا نقشہ پلٹ گیا۔ ہر طرف سے بغاوتوں نے سر اٹھا لیا۔ نئے نئے نبی اٹھ کھڑے ہوئے۔ بہت سے قبائل نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ چند صحابہ کبار تک اس صورت حال پر پریشان ہو گئے اور لوگ یہ رائے پیش کرنے لگے کہ مصلحت وقت کی خاطر قبائل کے ساتھ نرمی برتی جائے اور وقت کے تقاضوں کا لحاظ کیا جائے۔ مگر جو مزاج شناس سنت انبیا تھا اس کا جواب یہ تھا کہ

> ''واللہ مجھ پر یہ فرض ہے کہ جو کام میں رسول اللہ کو کرتے دیکھ چکا ہوں خود بھی وہی کروں اور اس سے سر مو انحراف نہ کروں۔ اگر جنگل کے کتے اور بھیڑیے مدینے میں داخل ہو کر مجھے اٹھا لے جائیں تو بھی میں وہ کام کرنے سے باز نہ آؤں گا جسے رسول اللہ نے کرنے کا حکم دیا ہے''۔
>
> ''واللہ اگر مانعین زکوٰۃ اونٹ باندھنے کی ایک رسی دینے سے بھی انکار کریں گے جسے وہ رسول اللہ کے زمانے میں ادا کرتے تھے، تو بھی میں ان سے جنگ کروں گا! خدا کی قسم میں زکوٰۃ اور صلواۃ میں فرق کرنے والے لوگوں سے ضرور لڑوں گا''۔

اسلام عبارت ہی نبی کی سنت کی پیروی سے ہے۔ اگر زمانے کی سنت نبی کی سنت سے متعارض ہے تو وہ شخص اپنے دعوہ ایمان میں جھوٹا ہے جو نبی کی سنت کو چھوڑ کر زمانے کی سنت کا اتباع کرے۔

تجدید اور تجدد

یہ ایک حقیقت ہے کہ خدا کا دین ثابت و محکم ہے اور محض زمانے کے انداز دیکھ کر اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔ لیکن یہ خیال کرنا بھی غلط ہوگا کہ زمانے کے تغیرات کو دین اسلام کلی طور پر نظر انداز کرتا ہے۔ اسلام کا طریقِ کار یہ ہے کہ وہ ہدایت و ضلالت کے بنیادی اصول بتا دیتا ہے اور

انفرادی و اجتماعی زندگی کے لیے وہ حدود واضح کر دیتا ہے جو انسان کو صراط مستقیم پر قائم رکھنے کے لیے درکار ہیں۔ رہے جزوی اور وقتی امور تو ان کو شریعت کے دیے ہوئے بنیادی اصولوں کی روشنی میں اور اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کے اندر ہر وقت اور ہر زمانے میں طے کرنے کی اجازت ہے۔ یہ کام اجتہاد ہیں اور محض زمانے کی تبدیلی کی وجہ سے ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ تبدیلی زمانے میں کوئی ہوگی، خدا کے قانون میں نہیں۔ مردود وہ ہیں جو

خود کو بدلتے نہیں ، قرآن کو بدل دیتے ہیں

یہی وجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دنیا میں بدعت شروع کرنے والے اور بدعتی کی تعریف کرنے والے پر خدا کی لعنت ہو۔

اگر اس مسئلے پر عقلِ سلیم کی روشنی میں غور کیا جائے تو فکر و نظر کا ہر گوشہ اس بات پر گواہی دیتا ہے کہ خدا کے قانون میں کسی تبدیلی کی نہ ضرورت ہے اور نہ گنجائش۔ اور اس کی وجہ بھی بہت واضح ہے۔ زمانے کی تبدیلی کا اثر اس قانون پر پڑتا ہے جسے انسان نے بنایا ہو۔ انسانی فکر زماں و مکاں کی حدود میں مقید ہے۔ وہ ماضی، حال اور مستقبل کے تمام حقائق سے واقف نہیں۔ وہ ایک محدود بصیرت کے ساتھ آج ایک چیز کو صحیح سمجھ کر پیش کرتی ہے مگر کل جب وہ حالات کے سامنے آتے ہیں جن کا کوئی تصور پہلے موجود نہ تھا، تو وہ غلط ثابت ہو جاتی ہے۔ لیکن خدا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ اس کا علم ہر شئے پر محیط ہے۔ زماں و مکاں کی قیود اس کے لیے کوئی معنی نہیں رکھتیں۔ جو قانون ایسے خدا کی طرف سے ہو اُس کا کسی ایک مخصوص زمانے کے ساتھ محدود ہو جانا کیسے ممکن ہے۔ خدا کے علم اور خدا کے دیے ہوئے قانون کے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ وہ کبھی از کار رفتہ ہو جائے۔ وہ تو ہمیشہ اتنا ہی تازہ رہے گا جتنی صبح نو!

ثانیاً، قرآن و سنت اصولی رہنمائی دیتے ہیں، انفرادی اور اجتماعی زندگی کی بنیادیں فراہم کرتے ہیں۔ اور ان اساسی اداروں کو قائم کرتے ہیں جنھیں ہر زمانے میں قائم رہنا چاہیے۔ ان چیزوں پر زماں و مکاں کے تغیر کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ اصول غیر متبدل ہیں اور ان میں تبدیلی فطرت کے قانون کے خلاف ہوگی۔

نوازن سے قائم ہے اور صحت مند نظام وہی ہوسکتا ہے جو دونوں
پہلوؤں میں کامل توازن قائم کرے۔

ان امور کے مستحق ہو جانے کے بعد اب مسئلے کی مزید تنقیح ہمارے لیے بہت آسان ہو جاتی ہے۔

اسلام اور تغیر

اسلام خدا کی اُس ہدایت کا نام ہے جو اس نے اپنے برگزیدہ نبیوں کے ذریعے سے انسان کی رہنمائی کے لیے وقتاً فوقتاً بھیجی ہے اور جو اپنی آخری اور مکمل شکل میں ہم کو محمد رسول اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے پہنچی ہے۔ یہ وہ ضابطۂ حیات ہے جو عین فطرت کے اصولوں پر قائم ہے اور انسان اس کے ذریعہ سے دنیاوی اور آخروی دونوں کامیابیاں حاصل کر سکتا ہے۔ یہ زندگی کا مکمل قانون ہے۔ اس قانون کو انسان نے نہیں خدا نے بنایا ہے۔ یہ ابدالاباد تک کے لیے ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔

لَا تَبْدِیْلَ لِکَلِمٰتِ اللّٰہِ ط

خدا کی باتیں (یعنی اس کے احکام وفرامین) بدلی نہیں جا سکتی۔

(یونس۔۶۴)

وَلَا مُبَدِلَ لِکَلِمٰتِ اللّٰہِ .(الانعام. ۳۴)

اور خدا کی باتوں کو بدل دینے والا کوئی نہیں۔

(الانعام۔۳۴)

لَا تَبدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ ط ذٰلِکَ الدِّیْنُ تَقِھِمُ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ٥ (الروم. ۳۰)

خدا کی بنائی ہوئی ساخت میں تغیر وتبدل نہیں ہو سکتا۔ یہی سدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ جانتے نہیں۔ (الروم۔۳۰)

فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا٥(خاطر. ۴۳)

بس تم خدا کے طریقے میں تبدیل نہ پاؤ گے۔ (فاطر۔۴۳)

قرآن پاک کی یہ آیات بالکل صاف اور واضح ہیں اور اس امر کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ خدا کا دین، اس کے احکام اور قوانین ہمیشہ کے لیے ابوالانبیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے

زمانے کی تہذیب کے کئی بڑے مراکز پر دعوتِ حق دی لیکن کہیں بھی زمانے کے تقاضوں کے مطابق دین کو نہیں ڈھالا۔ انہوں نے آگ اور جلاوطنی کے مصائب کو برداشت کیا لیکن دین پر حرف نہ آنے دیا۔ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم شدید قسم کی اخلاق برائیوں میں مبتلا تھی مگر آپ نے زمانے کے چلن کو دیکھ کر دین میں ترمیم نہیں کی بلکہ زمانے کے خلاف بغاوت کی۔ حضرت ھود علیہ السلام نے اپنی قوم کے طور طریقوں کو اختیار کرنے کے بجائے اسے خدا کے غیر متبدل قانون کی پیروی کے لیے پکارا۔ حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی قوم کی سرکشی کے لیے کوئی رعایت نہ دی اور انہیں خوش کرنے کے لیے دین میں کسی کمی بیشی کو گوارا نہ کیا۔ حضرت شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم کی معاشی ترقی کی خاطر ان کے ظالمانہ معاشی نظام کو قبول کر کے دین میں ترمیمات نہ کیں بلکہ ان کو کامل اطاعت کی دعوت دی۔ تمام انبیا کی سنت یہی رہی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مشرق سے مغرب تک جو نظام چل رہا تھا اسے قبول کرنے اور اس کے مطابق اپنے آپ کو اور اپنے دین کو بدلنے کے بجائے آپ نے اسے ایک فاسد نظام قرار دیا۔

ظهر آلفسآد فی البر والبهر

(خشکی اور تری میں فساد پھیل گیا ہے)

لیکن خدا کے نبی نے زمانے کے تقاضوں سے سمجھوتہ اور اس کے ساتھ مصالحت کرنے کے بجائے اس کی ہر ہر خرابی کے خلاف جنگ لڑی۔ زمانے کے آگے جھکنے کا مشورہ دینے والوں کو آپ کا صاف جواب دیا تھا:

> واللّٰه لو وضعوالشمس فی یعینی والقمر فی
> یساری علیٰ ان اترك هذا الامر ماترکته حتیٰ
> یظهره اللّٰه اور اهلك فیه۔
>
> خدا کی قسم اگر یہ میرے دائیں ہاتھ پر سورج اور بائیں ہاتھ پر
> چاند رکھ کر کہیں کہ مہر و ماہ کے عوض میں اس دعوت کو ترک کردوں
> تو میں ہرگز اسے ترک نہ کروں گا، یہاں تک کہ یا تو اس دعوت کو

کامیاب فرما دے یا میں اس راہ میں جان دے دوں۔

انبیا کا طریقہ یہ نہیں رہا کہ وہ زمانے کے آگے جھکیں اور لوگوں کو راضی کرنے کے لیے خدا کے دین کو بدلیں۔ وہ حق کے پیغامبر ہوتے ہیں اور زمانے کی رو کے خلاف اپنی دعوت پیش کر کے اسے تبدیل کرنے کی جدوجہد کرتے ہیں۔ اگر وہی زمانے سے مطابقت اختیار کر لیں تو پھر انسانیت کی فلاح واصلاح کا کوئی امکان باقی نہ رہے۔

ان وجوہ کی بنا پر زمانے کی تبدیلی کے مطابق اسلام کے تبدیل کیے جانے کا قطعاً امکان نہیں۔ یہی چیز ہے جو انبیا وصلحا کی سنت کے مطالعے سے معلوم ہوتی ہے۔ ہر نبی ایسے حالات میں مبعوث ہوا جب زمانے کا بگاڑ اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ اور زندگی کا دریا بالکل غلط رخ پر رواں دواں تھا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ کسی بھی نبی نے زمانے کے چلن کے مطابق اسلام کو تبدیل کرنے کی کوشش نہیں کی۔ وہ زمانے کے رنگ سے متاثر نہ ہوئے بلکہ زمانے کو اپنے رنگ میں رنگنے کی سعی میں مصروف ہو گئے اور بالآخر اس پر صبغۃ اللہ کو غالب کر دیا۔ قرآن میں اس حقیقت کو اللہ تعالیٰ یوں بیان فرماتا ہے۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ○

وہی (پاک ذات) ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا تا کہ اسے تمام دیگر ادیان پر غلبہ عطا کرے خواہ یہ مشرکین کو کتنا ہی ناگوار کیوں نہ گذرے۔ (الصف۔۹)

ہدایت اور دینِ حق ہیں ہی اس لیے کہ انبیا ان کو دنیا کے باقی تمام نظاموں اور طریقوں پر غالب کریں۔ خدا کا دین اس لیے نہیں ہے کہ اسے زمانے کے چلن کے مطابق بدلا جائے بلکہ اس لیے ہے کہ زمانے کو اس کے مطابق بدلا جائے اور اس کو غلبہ واختیار کا مقام حاصل ہو۔ مشرکوں، کافروں اور منافقوں کی تو دلی تمنا ہی یہ ہوتی ہے کہ دین کو ان کے منشا کے مطابق بدلا جائے، لیکن خدا اس بات کو صاف کر دیتا ہے کہ ان کی ناخوشی کا ہرگز کوئی خیال نہیں کیا جا سکتا۔ سربلندی دین کو حاصل ہونی چاہیے اور زمانے پر اس کی حکمرانی قائم ہونی چاہیے۔

انبیا کی سیرت اسی حقیقت پر شاہد ہے۔حضرت نوح علیہ السلام کی قوم بغاوت پر تلی رہی۔آپ نے ساڑھے نو سو سال تک دینِ حق کی دعوت دی لیکن ایک دن کے لیے بھی وہ وقت تقاضوں کے مطابق دین کو تبدیل کرنے پر راضی نہ ہوئے۔ان کی دعوت وہی رہی کہ۔

يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ۔ (اعراف۔۷۳)

اے میری قوم! خدا کی بندگی کرو اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں۔

کے ذریعے سے انجام پاتا ہے اور اسی کے ذریعے سے نظام دین میں حرکت وارتقا کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہتا ہے۔

زمانے کے تغیرات پر دو قسم کے ردعمل اسلامی تاریخ میں نظر آئے ہیں۔ایک کا نام 'تجدید' ہے اور دوسرے کا 'تجدد'۔

'تجدید' یہ ہے کہ زمانے کے تغیرات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اصل دین کو بلاکم وکاست پیش کیا جائے اور اپنے دور اور اپنے زمانے کی زبان میں بحکم استدلال کے ساتھ پیش کیا جائے۔نیز تدبیر واجتہاد کے ذریعے سے دین کو اپنے دور کے حالات پر نافذ کرنے کی عملی جدوجہد کی جائے۔ان تمام ذرائع سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے جو قدرت نے انسان کو فراہم کیے ہیں اور اسلامی حیرت کے ساتھ نئے پیش آمدہ مسائل کو قرآن وسنت کی روشنی میں طے کیا جائے۔تجدید کے ذریعے سے ہر زمانے میں دین کی تعلیمات اور زندگی کے بہار کے درمیان تعلق اور رابطہ گہرا ہوتا جاتا ہے اور زندگی کا دریا اسلام کی شاہراہ سے ہٹ کر چلنے نہیں پاتا۔یہاں مخلصانہ اجتہاد کے ذریعے سے نئے مسائل اور نئی مشکلات کو حل کیا جاتا ہیا ور دین اپنے رنگ پر قائم رہتا ہے۔

'تجدد' اس کے مقابلے میں وہ کوشش ہے جو زمانے کے تقاضوں کے نام پر خود دین کو بدل ڈالنے کے لیے کی جاتی ہے۔زندگی اور زمانے کے درمیان ربط اس طریقے سے بھی قائم ہوجاتا ہے لیکن یہ ربط اسلام کی سرزمین پر نہیں غیر اسلام کی سرزمین پر قائم ہوتا ہے۔اس میں اسلام کو اصل قرار دے کر حالات کو اس کے مطابق ڈھالنے کے بجائے زمانے کی چلتی ہوئی تہذیب کو اصل مان کر اس کے پیدا کیے ہوئے حالات پر اسلام کو ڈھال دیا جاتا ہے۔

کرتے چلے جائیں تو اسلام کی کوئی چیز بھی اپنی جگہ پر باقی نہیں رہ سکتی، بلکہ اسلام سیرے سے کسی متعین مذھب و مسلک اور نظریے و نظام کا نام ہی نہیں رہتا۔

اسلام میں تجدید کے دروازے ہمیشہ کھلے رہے ہیں اور پوری تاریخ میں اسلام کے سچے خادم یہ کارنامہ انجام دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔لیکن تجدید کی اس میں کوئی گنجائش نہیں۔ ماضی میں جب بھی تجدد نے سر اٹھایا ہے۔مسلمانوں نے سختی کے ساتھ اس کا مقابلہ کیا ہے اور ہر ایسی تخریبی کوشش ملت کی رائے عامہ سے ٹکرا کر آخر کار ختم ہوگی ہے۔

آج بھی بنیادی کشمکش تجدید اور تجدد ہی کے درمیان ہے۔اور ہماری پوری تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ دین کو متجددین کی خاطر نہ کبھی ماضی میں بدلا گیا ہے اور نہ آج بدلا جا سکتا ہے۔کسی صاحب ءائر شخصیت کی یہ طاقت نہیں ہے کہ زمانے کے تقاضوں کا نام لے کر اسلام کو بدل سکے۔اس معاملے میں جو انجام اکبر بادشاہ کی کوششوں کا ہو چکا ہے وہی انجام ان نئے متجددین کے لیے بھی مقدر ہے۔دین میں مسخ و تحریف کی کوئی تدبیر اگر طاقت کے بل پر زبردستی نافذ کر بھی دی جائے تو اُسے مسلمانوں کے اجتماعی ضمیر نے نہ ماضی میں کبھی قبول کیا ہے اور نہ آج قبول کر سکتا ہے۔اس دین کی حفاظت کی ذمہ داری خدا نے لے لی ہے۔اور اس نے ایسے ذرائع بھی پیدا کر دیے ہیں کہ اس کی حفاظت ہوتی ہے۔

اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوۡنَ. (الحجر . ۹)

ہم نے ہی اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

آخر میں ایک بات کی طرف ہم اور اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔پوری انسانی تاریخ اس امر پر گواہ ہے کہ ہمیشہ عظیم کارنامے ان ہی لوگوں نے انجام دے ہیں جو حالات کی رو پر بہنے کے بجائے ان کا مقابلہ کرنے اٹھے ہیں۔زندگی پر انمٹ نقوش انہوں نے نہیں چھوڑے جو مرغ۔ بادنما کی طرح ہوا کے رخ پر مڑتے اور دوسروں کی نقالی کرتے رہے بلکہ ان لوگوں نے چھوڑے ہیں جو ہوا کے رخ سے لڑے ہیں اور زندگی کے دھارے کو موڑ کر رکھ دیا ہے۔قابل تقلید وہ نہیں ہے جو گرگٹ کی طرح صبح و شام رنگ بدلتا ہے بلکہ وہ ہے جو خود اپنا کوئی رنگ رکھتا ہے اور دنیا کو اپنے رنگ میں رنگ دیتا ہے۔مسلمان دنیا میں زمانے کے پیچھے چلنے کے لیے پیدا نہیں کیے گئے ہیں۔وہ تو پوری انسانیت کی طرف اس لیے بھیجے گئے

ہیں کہ جسے خدا نیکی کہتا ہے اس کا حکم دیں، جسے خدا بدی کہتا ہے اسے ممائیں اور دنیا میں کدا کی اطاعت کی روش کو عام کر دیں۔ وہ دوسروں کے رنگ میں رنگے جانے کے لیے نہیں ہیں۔ دوسروں کو اپنے رنگ میں رنگنے کے لیے ہیں:

كُنتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤمِنُوْنَ بِا للّٰهِ. (ال عمران. ١١٠)

تم بہترین کاست ہو جو لوگوں کے لیے برپا کیے گئے ہو تا کہ نیکی کا حکم دو، برائی سے روکو اور اللہ پر ایمان لائی۔ (آل عمران۔۱۱۰)

یہ ہے مسلمانوں کا اصل مقام...... مگر انہیں ڈالا کس راہ پر جا رہا ہے؟ بقول اقبال

کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت
وہ کہنہ دماغ ، اپنے زمانے کے ہیں ہیرو

درحقیقت مسلمان کے لیے اس سے بڑی ذلت کوئی نہیں ہو سکتی کہ وہ خدا کے پیغام کا امین ہونے کے باوجود زمانے کو اپنے دین کے مطابق بدلنے کے بجائے خود زمانے کی رو پر بہنے لگے اور اس کے ساتھ اپنے دین کو بھی مسخ کرنے کی کوشش کرے۔ یہ بزدلوں اور کم نظر لوگوں کا طریقہ ہے۔ یہ ان لوگوں کا طریقہ ہے۔ جنہیں ہوائیں خس و خاشاک کی طرح اُڑائے لیے پھرتی ہیں، جن کی اپنی جڑ نہیں ہے کہ وہ اس پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو سکیں۔ یہ مسلمان کا شیوہ نہیں۔ مسلمان کا شیوہ تو یہ ہے کہ

زمانہ با تو نہ سازد تُو با زمانہ ستیز

دورِ حاضر کی تحریکیں اور مذہب

مغربی ممالک ہمیشہ سے اس قدر متمدن اور ترقی یافتہ نہ تھے جتنے کہ آج ہیں۔ مغربی تہذیب اپنی موجودہ شکل میں صرف پانچ سو سال قدیم ہے۔ یورپ میں اس سے پہلے کا زمانہ ''دورِ تاریک'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ اس وقت نہ تو تہذیب و تمدن کا نور تھا اور نہ علوم وفنون کی روشنی۔ اس باب میں ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ اس پس منظر سے جدید تہذیب کس طرح رونما ہوئی؟ کن ماخذ سے اس لیے اکتساب کیا؟ کن بنیادوں پر وہ استوار ہوئی؟ کن کن تحریکات کو اس نے جنم دیا؟ اور یہ حیثیت مجموعی اس کے تسلط سے انسانیت نے کیا پایا اور کیا کھویا؟

جدید تہذیب کا ارتقاء

تمدن

کسی تہذیب کی روشنی یا ظلمت دراصل نتیجہ ہوتی ہے اس کے اصول وعقائد، اخلاق اقتدار اور سماجی اداروں کا۔ یہی وہ عناصر ترکیبی ہیں جن کے مجموعے کا نام تمدن ہے۔ ان عناصر میں کچھ اثر قبول کرنے والے ہوتے ہیں اور کچھ اثر ڈالنے والے۔ جو عناصر اثر ڈالنے والے ہوتے ہیں دراصل وہی کسی دور کی مخصوص تہذیب کا ڈھانچہ متعین کرتے ہیں، اور اسی لحاظ سے ان عناصر کو عصری تحریکات کا نام دیا جاتا ہے۔ جدید عصری تحریکوں میں پانچ عناصر تہذیب کو شامل کیا جا سکتا ہے۔ فلسفۂ مادیت، نظریہ الحاد، حاکمیت، جمہور، جذبہ قوم پرستی اور حیوانی ازدواج کا نظریہ۔ یہی وہ قوائے خمسہ ہیں جو جدید تہذیب کی بلند و پرشکوہ عمارت کو سہارا دیے ہوئے ہیں اور یہی وہ برق قمقمے ہیں جن سے آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی روشنی نکل رہی ہے۔

ان جدید عصری تحریکات کو بہ خوبی سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ سرسری طور پر ان کے تاریخی ارتقا کا جائزہ لیا جائے۔

عناصر تہذیب دو عوامل کے پیدا کردہ ہوتے ہیں، ایک تو ماضی کے اثرا اور دوسرے اس دور کے مخصوص حالات وتصورات۔ موجودہ تہذیب بھی انہی دو عوامل کے عمل اور ردِ عمل کا نتیجہ ہے۔

جہاں تک یورپ کے ماضی کا تعلق ہے، قرونِ وسطیٰ میں اہلِ یورپ فکر میں قدامت پسند اور مذہب میں گمراہ تھے۔ مسیحیت بہت پہلے اپنی اصلی شکل کھو چکی تھی اور اس کی جگہ جس چیز کو آسمانی مذہب کا نام دیا جاتا تھا وہ چند غیر عقلی اوہام اور کچھ غیر فطری ریاضتوں کا مجموعہ تھا۔ ان اوہام کے علاوہ ہر نئی فکر ارتداد اور ہر نیا خیال کفر سمجھا جاتا تھا۔

سیاست اور معیشت پر جاگیردارانہ نظام حاوی تھا۔ ہر ملک چھوٹی چھوٹی جاگیروں میں منقسم تھا اور ہر جاگیردار اپنے علاقے میں خود مختار۔ جاگیردار اپنے ''آدمیوں'' کے ارادہ و عمل پر کلی اختیار رکھتا تھا۔ اس کے زیرِ حکم افراد اگرچہ اصطلاحی معنوں میں اس کے غلام نہ تھے لیکن ان کی حیثیت غلاموں سے کسی طرح بہتر نہ تھی۔ ایک نیم غلام کاشتکار کو اپنی زمین چھوڑ کر جانے کا حق نہ تھا اور اسے کاشت پر مجبور کیا جا سکتا تھا۔ وہ معاشی اور سماجی ہر لحاظ سے جاگیردار کے دست نگر تھے۔ کاشت کاری واحد پیشہ تھا، صنعت و حرفت برائے نام تھی اور چوں کہ کسی قسم کی منظم صنعت نہ تھی اس لیے تجارت بھی غیر موثر تھی۔

معاشرے میں صرف دو طبقے تھے۔ ایک امرا اور جاگیرداروں کا جس میں اصحاب جائداد اور مذہبی پیشوا شامل تھے اور دوسرے نیم غلام عوام۔ ان دو طبقات کی زندگی میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ ایک کی زندگی اگر مکمل ساز تھی تو دوسرے کی مکمل سوز، ایک مینا و جام سے دل بہلاتا تھا تو دوسرا نانِ شبینہ کا محتاج تھا، ایک مخمل و کمخواب زیبِ تن کرتا تو دوسرا پھٹے چیتھڑوں کو ترستا تھا۔

جنگ و جدال جاگیرداروں کا دن رات کا مشغلہ تھا۔ وہ ہمیشہ ایک دوسرے سے نبرد آزما رہتے۔ اس زمانے میں چوں کہ اپنے آقا کی جانب سے اپنے خرچ پر جنگ میں شریک ہوں۔ کسان ایک تو ویسے ہی تنگ دست تھے۔ پھر ہمہ وقتی جنگوں نے تو ان کی کمر بالکل ہی توڑ دی تھی۔

یہ سب کچھ تو تھا ہی لیکن ستم یہ کہ ان تمام ناانصافیوں اور زیادتیوں کو برحق ثابت کرنے کے لیے سہارا مذہب ہی کا لیا جاتا تھا۔ اس دور کا مسخ شدہ مذہب ایک ایسا ملمع بنا ہوا تھا جس کو ہر قبیح اور بدنما چیز پر چڑھا کر خوش نما اور قابل قبول بنایا جا سکتا تھا۔ وہ برسرِ اقتدار طبقے کے ہاتھ میں حقیقتاً ایک ایسا ہتھکنڈہ تھا جس سے یہ طبقہ اپنی ہر جائز و ناجائز غرض پوری کرتا۔

یہ حالات تھے کہ جب مسلمانوں نے یورپ کے کچھ حصے کو فتح کیا اور باقی کچھ سے تجارتی

تعلقات استوار کیے۔ اس دور کا مسلمان علم و ہنر کا دلدارہ اور صنعت و حرفت کا ماہر تھا۔ مسلمانوں سے تعلقات کی بنا پر یورپ کے عیسائیوں میں بھی علمی ذوق پیدا ہوا، اور ان میں سے کچھ نے مسلم علما اور قدیم یونانی فلسفیوں کے افکار کا مطالعہ کیا۔ اسی طرح تقریباً ایک ہزار سال کے بعد یورپ میں علوم و فنون کی تجدید ہوئی۔ تاریخ کی اصطلاح میں اس تجدید کو ''نشاۃ ثانیہ'' کہا جاتا ہے۔ اس مطالعے کی بنا پر یورپ کے عیسائیوں میں روشن خیالی پیدا ہوئی۔ ان کی نظر میں غیر معقول نظریات کھٹکنے لگے۔ بہت سے لوگوں نے جا علانیہ او عام کے خلاف احتجاج کیا۔ لیکن عیسائیت کے مذہبی رہنماؤں نے ان سب پر ارتدانہ کا فتویٰ لگا کر نہایت سخت سزائیں دیں۔ ایک اندازے کے مطابق کلیسا کے سزا یافتہ افراد کی تعداد تین لاکھ سے کسی طرح کم نہیں۔ ان میں بتیس ہزار کو زندہ جلا دیا گیا۔ انہی زندہ جلائے جانے والوں میں ہیئت اور طبیعیات کا مشہور عالم برونو بھی ہے جس کا سب سے بڑا جرم ارباب کلیسا کے نزدیک یہ تھا کہ وہ اس کرہ ارض کے علاوہ دوسری دنیاؤں اور آبادیوں کا بھی قائل تھا۔ اسی طرح مشہور طبیعی عالم گلیلیو کو بھی اس بنا پر قید و بند کی سزا دی گئی کہ وہ زمین کے سورج کے گرد گھومنے کا قائل تھا۔

اہل کلیسا کے ان لرزہ خیز مظالم اور چیرہ دستیوں نے پورے یورپ میں ایک ہلچل مچا دی۔ ان لوں کو چھوڑ کر جن کے مفادات کلیسا سے وابستہ تھے، سب کے سب کلیسا سے نفرت کرنے لگے اور عداوت کے اس جوش میں بدقسمتی سے انہوں نے مذہب کے پورے نظام کو تہ و بالا کر دینے کا تہیہ کر لیا۔ چناں چہ وہ جنگ جو شروع شروع میں عیاش قسم کے اہل کلیسا کے خلاف لڑی جا رہی تھی، وہ بعد میں عیسائی مذہب کے خلاف بھی شروع ہو گئی، اور اس کے بعد ہر مذہب کے خلاف۔ ان آزاد خیال اور تجدد پسند لوگوں میں اتنا صبر و ضبط، غور و مطالعہ کی قوت اور تعقل و اجتہاد کی قابلیت نہ تھی کہ وہ اصل دین اور دین کی غلط نمایندگی کرنے والوں کے درمیاں تمیز کر سکتے۔ انہوں نے جذبات کی رو میں بہہ کر یہ سوچنا تک گوارہ نہ کیا کہ ان نفرت انگیز واقعات کا مذہب کہاں تک ذمہ دار ہے اور کہاں۔ تک اس مذہب کے نام لیواؤں کی ذاتی ہرص و جہالت۔ چناں چہ غصہ میں آ کر وہ ہدایت الٰہی ہی کے باغی ہو گئے۔ گویا اہل کلیسا کی حماقت کی وجہ سے پندرھویں اور سولہویں صدیوں میں ایک ایسی جذباتی کشمکش شروع ہوئی جس میں چڑ اور ضد سے بہک کر، تبدیلی کے جذبات خالص الحاد کے راستے پر پڑ گئے۔ اس طویل کشمکش کے بعد مغرب میں تہذیب الحاد کا دور دورہ شروع ہوا۔

علوم و فنون اور صنعت و حرفت بہ ہر حال پھلتے پھولتے رہے اور صنعت کی اسی روز افزوں ترقی کی

بنا پر معاشرے میں ایک تیسرے طبقے نے جنم لیا۔ اس طبقے میں کاریگر، صنعت کار، ساھوکار، اور تاجر شامل تھے۔ جیسے جیسے صنعت وتجارت میں اضافہ ہوتا گیا اس طبقے کے افراد بھی بڑھتے گئے۔ ہر چند کہ مملکتیں ابھی تک جاگیروں میں منقسم تھیں لیکن صنعت کار اور تاجر کا مفاد اسی میں تھا کہ ان مصنوعی سرحدوں کا جس قدر جلد ممکن ہو خاتمہ ہو جائے۔ چنانچہ اس طبقے نے جاگیردار کی عائد کردہ پابندیوں سے رفتہ رفتہ چھٹکارا حاصل کرنے کی مستقل کوشش کا آغاز کیا۔ شہروں میں تجسار کی انجمنوں کا قیام عمل میں آیا جن کا بڑا مقصد اسی کوشش کو منظم کرنا تھا۔

جاگیردارانہ نظام کی مناسبت سے قرون وسطیٰ میں سیاسی اختیارات بادشاہ اور جاگیردار میں منقسم تھے اور اسی بنا پر بادشاہ اور اس کے نوابوں سے زیادہ دخل رکھنا چاہتا تھا اور جاگیردار اس کے اختیارات کو کم سے کم کرنے کی فکر غرض یہ کہ وہ لوگ جو مذہب کو کسی خاص شکل میں ایک اجتماعی نظام کی حیثیت سے زندہ رکھنا چاہتے تھے، بالواسطہ طور پر خود بھی اس کے خاتمے کا سبب بنے، اور اس طرح جذبہ قوم ارستی کے واسخ ہو جانے کے بعد تہذیب مغربی بہت جلد اپنے مزاج کی دوئی سے باگ ہوگئی۔ فلسفہ، اخلاق، معیشت، سیاست، ہر جگہ سے مذہب کو بے دخل کر دیا گیا۔ مشاہدہ و تجربہ علم کا واحد ذریعہ بنے، ہر ان دیکھی چیز کا انکار روشن خیالی کا ثبوت قرار پایا، اخلاق کا معیار ذاتی منافع سمجھا گیا، زندگی امد موت کا عقیدہ باطل گروانا گیا، قانون سازی کی راہ میں الباس اور اخلاق پابندیوں کو جہالت اور نادانی پر مبنی رکاوٹیں قرار دیا گیا اور اس طرح پوری زندگی کو غیر مذہبی اور مادی بنا دیا گیا۔

تہذیب جدید کے عناصر ترکیبی

اس عمل اور ردعمل سے جو تہذیب ظہور میں آئی اس کا جوہر یہی عناصر خمسہ ہیں جن کے تاریخی ارتقا کا مختصر جائزہ ہم نے اوپر لیا۔ مناسب ہوگا اگر ہم یہ بھی معلوم کریں کہ مغربی تہذیب میں ان کا صحیح مقام کیا ہے۔

ا۔ فلسفۂ مادیت

فلسفۂ مادیت سے مراد دو چیزیں ہیں۔ اول ایک خاص مابعدالطبیعیاتی، (یا زیادہ صحیح معنوں میں

طبیعیاتی) نظریہ جو عبارت ہے زندگی کے مکینکی تصور سے اور دوم مادیت کا اخلاقی نظریہ۔ پہلے نظریے کے مطابق دنیا میں مادے کے سوا کوئی چیز حقیقی نہیں حتیٰ کے انسان کا شعور و ارادہ بھی برقیہ اور مالیہ ہی کی کرشمہ سازی ہے اور اس کائنات کو سمجھنے کے لیے طبیعی قوانین کے علاوہ کسی چیز کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں۔ مادیت کے اخلاق نظریے کے مطابق، جو حقیقتاً مادیت کے مابعد الطبیعیاتی نظریے ہی کا منطقی نتیجہ ہے، انسان کو اگر کسی چیز کی ضرورت ہے تو وہ صرف جسمانی احتیاجات کی تسکین ہے۔ لہٰذا قابل غور شئے وہی ہے جو ان ضروریات کی۔

اب سوال یہ تھا کہ مختلف انسانوں کے خیالات میں عظیم اختلاف ہوتا ہے، رائے مالی جائے تو کسی کی؟ اقتدار تسلیم کیا جائے تو کس کا؟ اس کے جواب میں ایک خیالی شئے کی دریافت کی گئی جس کا نام رد سوئے رائے عامہ، تجویز کیا۔ حاکمیت انسان کا تصور عملی طور پر حاکمیت جمہور کا تصور بن گیا۔ اس کا منشا یہ ہے کہ قوم کہ عوام اپنی خواہشات اور آرام میں ہر قسم کی پابندیوں سے آزاد ہیں، وہ جس چیز کو چاہیں اپنے لیے خود حلال یا حرام ٹھیرا سکتے ہیں۔ مذہب و اخلاق کا کوئی ضابطہ ان کے فیصلے کی راہ میں حائل نہیں ہوسکتا۔ چوں کہ کسی ریاست کی اصل قوت کا انحصار وہاں کے عوام پر ہوتا ہے اس لیے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا کہ حاکمیت بھی انہی کی ہونی چاہیے۔ اس فلسفے کا سب سے بڑا اعجاز یہ ہے کہ اس نے حاکم اور محکوم کی دوئی کو مٹا دیا ہے۔ اب عوام ہی حاکم بھی ہیں اور محکوم بھی۔

بہ ظاہر یہ نظریہ نہایت ہی معقول معلوم ہوتا ہے۔ اس کی رو سے عوام کو بادشاہوں کے ظلم وستم سے نجات حاصل ہوئی۔ انہیں یہ حق نصیب ہوا کہ وہ اپنی بہتری کے لیے ہر قسم کی تدابیر اختیار کر سکیں۔ مگر حاکمیت کو عوام کے ہاتھوں میں اس طرح دے دینے کے بعد بھی انسانیت کی حقیقی مصائب ختم نہیں ہوتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رائے عامہ محض ایک فریب ہے۔ انتخاب اور استصواب کے باوجود جو رائے حقیقتاً نافذ ہوتی ہے وہ یا تو کسی آمر کی ہوتی ہے یا چند ارسر اقتدار افراد کی۔ الغرڈ کا بن لیے بالکل درست کہا ہے کہ عوام کو حکمیت کا سونپ دیا جانا ان کو وہی حقوق عطا کرتا ہے جو حقوق ربانی کے نظریے کی رو سے ازمنہ وسطی میں بادشاہوں کو حاصل تھے اور اس طرح جن جن بے اعتدالیوں کے پرائے بادشاہ مرتکب ہوئے تھے انہی بے اعتدالیوں کا ارتکاب آج حاکمیت جمہور کے نام پر دنیا کا ہوشیار طبقہ کر رہا

ہے۔ یہ صحیح ہے کہ جمہور کو دوسروں کے ظلم سے نجات حاصل ہونی چاہیے اور انہیں اس کا اختیار ہونا چاہیے کہ کوئی ان کے جائز مفاد و حقوق کو نقصان نہ پہونچا سکے۔ لیکن خود ان کی فلاح کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان کے لیے شمع راہ ایسے اصول و احکام ہوں جو انصاف و فلاح کے حامل ہوں اور جن میں کسی کی خود غرضی یا کج روی کو دخل نہ ہو۔ یہ مرتبہ دینِ حق کو ہی حاصل ہوسکتا ہے اور اس کی رہبری اور اس کے اصول کی پابندی اپنے اوپر عائد کرنے سے ہی جمہور فلاح پا سکتے ہیں۔

(د) جذبۂ قوم پرستی

قوم پرستی ایک ایسا جذبہ ہے جو مذہب کے خاتمے بعد اجتماعی نصب العین اور اتحادی عامل کی کمی کو پورا کرتا ہے۔ قرونِ وسطیٰ میں مسیحیت یورپ کے مختلف ممالک کو جوڑنے والی قوت تھی۔ اس اشتراک کی بنا پر پورا یورپ باوجود سیاسی تقسیم کے ایک وحدت تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن مذہب کے کلٹی استیصال کے بعد قوم بھی اصل وحدت قرار پائی۔ اس عقیدے کے مطابق قوم کو وہی درجہ حاصل ہے۔ جو مذہب میں شارع کو دیا گیا ہے۔ قوم خطا و نسیان سے معصوم ہے۔ اس سے لغزش اور غلطی کا صدور ممکن نہیں۔ تمام افراد اس کی سیلک میں اور ان پر اس کی اطاعت فرض عین ہے۔ اس کو حق ہے کہ جس امر میں جو چاہے فیصلہ کرے۔ فرد کی پہلی اور آخری وفاداری صرف قوم کے لیے ہے۔ اور اس میں کوتاہی کفر سے کم نہیں۔ اس طرز فکر کا نتیجہ یہ ہوا کہ مختلف قوموں اور ملکوں نے اپنے سیاسی تسلط اور استعمار کے جو چھوٹے چھوٹے دائرے کھینچے تھے ان کی حدود سے نکل کر سوچنا ان کے لیے قریب قریب ناممکن ہو گیا۔ انہوں نے ہر اس چیز کو باطل خیال کیا جو ان کی خاک وطن سے تعلق نہ رکھتی تھی۔ یہ قوم پرستانہ ذہنیت تو یہاں تک بڑھ گئی کہ نوسوں نے کسی غیر ملک سے آئی ہوئی ان اعلیٰ اقدار کو ماننے سے انکار کر دیا جن کو خدا کے پاک بندوں نے وقتاً فوقتاً پیش کیا تھا اور جن میں کسی ایک قوم یا ملک کے مفاد کی حفاظت مقصود نہ تھی بلکہ پوری نوع انسانی کی فلاح مطلوب تھی۔ جرمنی کے ایک پروفیسر۔ نر نے کے یہ الفاظ اس ذہنیت کی پوری غمازی کرتے ہیں۔

> ''ہمارے بچے کیوں ایک غیر قوم کی تاریخ پڑھیں، انہیں کیوں ابراہیم
> اور اسحاق کے قصے سنائے جائیں، ہمارا خدا جرمنی ہونا چاہیے''۔

ان نظریوں سے جو بربادیاں واقع ہوئیں وہ تاریخ کے صفحات کو خونیں بنانے کا سبب بنیں اور ان کے نتیجہ میں انسانیت کے دکھوں میں اضافہ ہوا۔اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کی کوئی قیمت نہیں۔ انسانی کوششوں کا مقصود بھی صرف وہی چیز ہو سکتی ہے جو بلاواسطہ یا بالواسطہ طور پر لذت و منفعت کا باعث ہو۔ یہ طرز فکر کس حد تک یورپ کے عملی زندگی میں دخل رکھتا ہے اس کا اندازہ ایک مغربی مفکر کے اس بیان سے ہوتا ہے:

''یورپ کا عام اور متوسط آدمی خواہ وہ جمہوریت پر ایمان رکھتا ہو یا فاشزم ر، سرمایہ دار ہو یا اشترا کی، جسمانی مشقت کرتا ہو یا دماغی محنت کرنا والا ہوا، وہ ایک ہی مذہب رکھتا ہے، اور وہ مادی ترقی کی پرستش ہے۔اور اس کی غایت حیات صرف یہی ہے کہ وہ زندگی کو زیادہ آسان پُر راحت اور عام محاورے کے مطابق فطرت سے آزاد بنا سکے''۔

(ب) لادینیت

مادی طرز فکر کا لازمی نتیجہ لادینیت ہے۔اگر مادہ سب کچھ ہے اور اگر یہ کائنات خود بخود پیدا ہوگئی ہے تو ظاہر ہے کہ کائنات کا نہ کوئی خالق ہو سکتا ہے اور نہ کوئی ناظم۔ پھر جب نعوذ باللہ کوئی خالق و ناظم ہے ہی نہیں تو اعمال کا حساب اور ان کی جزا اور سزا کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چناں چہ میکانکی تصورِ حیات کے غلبے کے بعد مغربی ممالک کے نسبتاً کم لوگ صحیح معنوں میں خدا کے قائل ہیں۔اپنے مذہب سے والہانہ محبت کے باوجود لادینی خیالات کے غلبے کی وجہ سے وہ دوسرے مذاہب سے تعصب وعناد کے علاوہ اور کسی طریقۂ فکر پر زیادہ اثر انداز نہیں ہوتے اور زندگی کے عام دھارے کو موڑ نہیں سکے۔

(ج) حاکمیت جمہور

فلسفۂ مادیت کا دوسرا منطقی نتیجہ حاکمیت انسان ہے۔اگر یہ دنیا بغیر کسی خالق کے پیدا ہوگئی اور اگر اس کا کوئی مالک و آقا بھی نہیں ہے تو کسی ایسی ہستی کا ذکر کرنا ہی بے سود ہے جس سے کسی قسم کی ہدایت اور رہبری کی امید کی جا سکے۔لہٰذا انسان خود ہی اپنا مالک ہے۔جس طرح وہ چاہے اصول وضع کرے اور جس اصول کو چاہے توڑ دے۔

(ھ) حیوانی ازدواج کا نظریہ

اس خطرناک فلسفے کے معنی یہ ہیں کہ شرم وحیا اور عصمت وعفت، جن کو انسان اب تک قابل قدر صفات سمجھتا رہا ہے، وہ سب اضافی ہیں جو زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔ آج کے دوران کی حیثیت ماضی کے افسانوں سے زیادہ کچھ نہیں۔ درحقیقت یہ وہ زریں جال ہیں جو عورت کے لیے تیار کیے گئے ہیں۔ عورتوں کو چاہیے کہ وہ ان کی بوسیدہ سیٹوں کو توڑ کر آزاد ہو جائیں۔ عورتیں ہر لحاظ سے مرد کے برابر ہیں۔ انہیں زندگی کی دوڑ دھوپ میں برابر کا شریک ہونا چاہیے۔ خانہ داری کے فرائض میں مقید رہنا غیر فطری ہے۔ جنسی ایک حیوانی جذبہ ہے جس کی تکمیل کے لیے نہ کسی خاص انتظام کی ضرورت ہے اور نہ اس سے زن وشوہر کے مختلف کردار کی دلیل فراہم ہوتی ہے۔ اس باطل فلسفلے کا اثر یہ ہوا کہ پہلے تو نکاح کی گرفت ڈھیلی ہوئی، اُس کے بعد نکاح سے عام بے زاری کا رجحان پرورش پائے لگا اور خاندانی نظام کی مضبوط عمارت پیوند خاک ہوگئی۔ اولاد کی خواہش بھی آہستہ آہستہ سرد پڑنے لگی اور تحریکِ ضبطِ ولادت نے اسے اور بھی کمزور کر دیا۔ اولاد خاندان کے شیرازے کو مصبوطی سے باندھے رکھنے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ اس میں کمی ہوئی تو خاندانی نظام اور بھی کمزور ہوا۔ اس کی تباہی نے انسانی معاشرے پر جو اثرات ڈالے ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا:

ا۔ بچوں کی تربیت اور نگہداشت سے عام لاپروائی

ب۔ صنفی انارکی

اس سلسلے میں مناسب یہ ہے کہ ہم اس تہذیب کے چند سربرآوردہ داعیوں کی آراپیش کر دیں تا کہ معلوم ہو سکے کہ وہ کو داس کے متعلق کس طرز پر سوچتے ہیں۔ چناں چہ عہدِ جدید کا ایک مفکر الیکس کیریل لکھتا ہے:

> ''موجودہ سماج نے سب سے فاش غلطی یہ ہے کہ اس نے تربیت
> کے لیے خاندان کے مقابلے میں مدرسوں پر اعتماد کیا۔ آج کی ماں
> اپنے بچے کو نرسی اسکول میں صرف اس غرض کے لیے چھوڑ آتی ہے
> کہ وہ اپنی معاش کے لیے آزاد شہوت رانی کے لیے فضول قسم کی

آرٹ پرستی کے لیے، اور برج کھیلنے یا سینما جانے کے لیے زیادہ
سے زیادہ وقت بچا سکے اور اس طرح ایک طرح کی مشغول بے گاری
میں منہمک رہے۔ اس طرز زندگی نے خاندان کے نظام کو، جس کے
زیر اثر رہ کر بچہ بہت کچھ سیکھتا ہے، بالکل درہم برہم کر دیا''۔

حیوانی ازدواج کے اس فلسفے نے جہاں اک طرف خاندانی نظام کو تباہ و برباد کیا ہے۔ وہاں اس نے فطرت کی طرف رجعت کے رنگین پردے میں صنفی بے اصولی کا بیج بو دیا۔ اس نے لوگوں کو نہایت ہی دلچسپ انداز یہ درس دیا کہ آزاد محبت عین تقاضائے فطرت ہے۔ یہ نکاح وغیرہ کی پابندیاں محض مصنوعی ہیں اور تاریخ کے تاریک ادوار کی یادگار ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ کا ہر ہوٹل، ہر پارک، ہر محلّہ بد اخلاقی کا مرکز بن گیا۔ یہ ایک ایسی کھلی حقیقت ہے جس کے لیے ثبوت کی ضرورت نہیں۔

روس بھی اسی مرض کا شکار ہے۔ اشتراکیت نے وہاں اخلاقی سطح کو اور بھی پست کر دیا ہے۔ اشتراکی رہنماؤں نے زیادہ زور اسی بات پر دیا ہے کہ کوئی چیز بھی اشتراکی سوسائٹی کی راہ میں رکاوٹ نہ بننے پائے۔ جنسی عمل میں انسان کو اس کے مذاق اور طبیعت پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اور آزاد جنسی تعلقات کی استواری کے کلّی اختیارات اسے تفویض کر دیے گئے ہیں۔ اس آزادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ بڑے شہروں میں جہاں اشتراکی اخلاقیات اور صنفی انارکی کا براہ راست اثر پڑا وہاں اخلاقی اخلاق اقدار بالکل لے گئی ہیں۔[۲]

انہی حالات کی بنا پر علم طبعیات کی مشہور ماہر مسز ہٹسن شا مغرب پر بہ حیثیت کُل تبصرہ کرتے ہوئے کہتی ہیں۔

''ہماری تہذیب کی عمارت کی دیواریں منہدم ہوئے کو ہیں۔
اس کی بنیادوں میں ضعف آ گیا ہے۔ اور اس کے شہتیر ھیل
رہے ہیں۔ نہ معلوم یہ ساری عمارت کب یوند خاک ہو جائے۔
ہم گذشتہ کئی سال سے یہی دیکھ رہے ہیں کہ اب لوگ نظم و ضبط کی
پابندیوں کو اختیار کرنے کے حق میں نہیں ہیں۔ اس کی بقا کی

صرف ایک ہیں صورت باقی ہے کہ مردوں اور عورتوں کے
آزادانہ میل جول پر پابندی عائد کردی جائے''۔

معاشرتی ارتقا کا تصور اور اس کے نتائج

تہذیب الحاد کے ان سارے عناصر نے اچھے احساسات، پاکیزہ جذبات اور اخلاق اقدار کو تباہ کرنے میں جو حصہ لیا ہے اس سے بڑھ چڑھ کر کام معاشرتی ارتقا کے تصور نے کیا ہے۔ یہ نظریہ مادیت پرستی کے بطن سے پیدا ہوا، افادی طرز فکر نے اسے پروان چڑھایا اور زمان و مکان پر انسانیت کی فتح نے اسے قبولِ عام بخشا۔ اس کے فروغ کے ساتھ ہی ظلم نے انصاف کا اور شیطنت نے شرافت کا روپ دھار لیا۔ پھر خوں ریزی، سفاکی اور کمزور کشی اخلاقِ عالیہ قرار پائے۔ یوں تو اسے نظریے کی پرورش میں بے شمار اصحابِ فکر نے حصہ لیا ہے لیکن ہیگل، مارکس اور ڈارون کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ذیل میں ہم انہی مفکروں کے افکار مختصر مطالعے کے بعد اس نظریے کی معاشرتی نتائج کا جائزہ لیں گے۔

ا۔ ھیگل۔ فلسفہ کی فنی پیچیدگیوں سے بچتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ھیگل کے نزدیک انسانی تہذیب وتمدن کا ارتقا دراصل اضداد کے ظہور، تصادم اور امتزاج سے واقع ہوتا ہے۔ تاریخ انسانی کا ہر دور ایک وحدت ہے، ایک کُشل ہے۔ اس دور میں انسانی زندگی کے مختلف شعبے ایک خاص مرتبے پر ہوتے ہیں، ان سب کے اندر ایک گہرا ربط ہوتا ہے اور یہ عناصر ایک عصری وحدت کے رخِ زیبا کا عکس ہوتے ہیں۔ جب تاریخ انسانی کا قافلہ روِ مطلق کے اشارے پر کچھ قلم آگے بڑھتا ہے تو خود اس کے اپنے قافلے میں سے کچھ حریفانہ افکار، رجحانات اور نظریات علَم بغاوت بلند کرتے ہوئے میدان جنگ میں آ جاتے ہیں۔ ان دونوں کے درمیان ایک زبردست لڑائی شروع ہوتی ہے۔ مگر کچھ مدت ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہنے کے بعد ان میں آخر کار صلح ہو جاتی ہے اور دنوں گروہ اپنے میں سے کمزور عناصر چھانٹ کر علیحدہ کر دیتے ہیں۔ اور اس کے بعد ایک ایسی وحدت کو جنم دیتے ہیں جو دونوں گروہوں کے صالح عناصر پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ وحدت ایک بالکل نئے نظام فکر و عمل کی حیثیت سے آ ... تہذیب اس

طرح ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔

فکر وعمل کے نظاموں اور عناصر تہذیب کا یہ ٹکراؤ عملاً اقوام کے ٹکراؤں کی صورت میں ہوتا ہے۔ ھیگل کے طرزِ فکر کے مطابق ہر قوم ایک خاص کلچر کا مظہر اور ایک خاص فکر کی حامل ہوتی ہے۔ لہٰذا افکار کا تصادم دراصل اقوام کا تصادم ہے۔ اور اسی بنا پر ھیگل اقوام کے مستقل پیکار کو انسانی ترقی کے لیے ایک لازمہ قرار دیتا ہے۔

(ب) مارکس۔ کارل مارکس نے اپنا فکری خاکہ ھیگل سے مستعار لیا مگر اس میں خود اپنے وجدان سے رنگ بھنورا۔ اس نے روح کے تصور کو الگ کرتے ہوئے مادی اسباب، یا معاشی محرکات کو تاریخی ارتقا کی بنیاد قرار دیا۔ ھیگل کے نزدیک اگر موثر طاقت افکار کی ہے تو مارکس کے نزدیک اصل اور فیلہ کُن قوت صرف مادی ماحول ہے اور اس میں بھی حقیقی اہمیت ذرائع پیداوار اور روابط پیداوار کو حاصل ہے۔ مارکس کے نظریے کے مطابق پیدائشِ دولت کے مختلف طریقے ہی کسی دور کی ذہنی اور سیاسی زندگی کا ھیولیٰ تیار کرتے ہیں۔ انسانیت کے ارتقا کی اس کے نزدیک یہ صورت ہے کہ پہلے معاشی پیداوار کے طریقوں میں ایک تبدیلی ہوتی ہے۔ اس کا براہ راست اثر اسباب زندگی کی تقسیم اور ملکی تعلقات پر پڑتا ہے۔ اور اس سے زندگی کی ساری قدریں از خود بدل جاتی ہیں اور اس طرح ایک نیا نظام وجود میں آتا ہے۔ اب دونوں نظاموں میں ھیگل کے جدلی عمل کی طرح کشمکش شروع ہوتی ہے۔ بالآخر وہ صلح پر آمادی ہو جاتے ہیں۔ اور اس کے بعد دونوں مل کر ایسے نظام کی بنیاد رکھتے ہیں جس میں تمام صالح اجزا شامل ہوتے ہیں۔ اس طریقے سے انسانیت کا ارتقا ہو رہا ہے۔

مارکس کی نگاہ میں متضاد اجزائے تمدن اور اقدار اخلاق کے ٹکراؤ کا مظہر تصادم اقوام نہیں بلکہ تصادم طبقات ہوتا ہے اور ہیگل کے برخلاف بس کے نزدیک اصل وحدت قوم نہیں، طبقہ ہے۔

قوم کا انحصار مصنوعی اور سطحی ہوتا ہے۔ چناں چہ اقوام کی باھمی جنگ اگر ھیگل کے نزدیک ارتقائے انسانی کے لیے ضروری ہے تو مارکس کے نزدیک طبقات کی باہمی کشمکش۔

(ج) ڈارون۔ تیسرا مفکر جس نے اپنے طرز فکر سے معاشرتی ارتقا کے نظریے کو ایک زبردست قوت فراہم کی وہ ڈارون ہے۔ اس کا خیال ہے کہ جانداروں کے اندر غیر محدود طور پر بڑھتے، ترقی

کرنے اور شکل و صورت میں تغیر کرنے کا ایک قدرتی رجحان پایا جاتا ہے۔ لیکن انواع حیوانات کا ارتقا قدرت کے کسی تعمیری عمل کا رہین۔ منت نہیں بلکہ تخریبی عمل کا نتیجہ ہے کیوں کہ وہ حیوانات کی باہمی جنگ، قحط اور موت کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔

ڈاروِن کائنات کو ایک میدانِ کارزار کی حیثیت سے دیکھتا ہے جس میں ہر آن ہر طرف زندگی اور بقا کے لیے طاقتور کمزوروں کو ختم کرنے میں مصروف ہیں۔ لہٰذا جو جاندار اپنے دشمنوں سے بہتر جسمانی طاقت کا مالک ہے۔ وہی زندہ رہتا ہے۔ اور اصل میں وہی زندگی کی نعمت کا صحیح مستحق بھی ہے۔ اس بے رحم نظام میں جو فنا ہوتا ہے وہ اس لیے ہوتا ہے کہ وہ کمزور ہے۔ الغرض زمین اور اس کا ماحول اور اس کے وسائل زندگی صرف اقتور کے وجود کو برداشت کرتے ہیں۔ کمزوروں کے لیے یہاں کوئی جگہ نہیں اور نہ ہونی چاہیے۔ لہٰذا انہیں چاہیے کہ کائنات کو اپنے ناتواں وجود سے جلد از جلد پاک کر دیں۔ اس طرح حالات کی مجبوری سے ارتقا شروع ہوتا ہے، اور ایک مسلسل کشمکش کے ذریعے سے بلند تر حیوانات پیدا کرتا ہے۔ انسان بھی جدوجہد کی انہی پرپیچ راہوں سے گذرتا ہوا انسانیت کی بلندی تک پہنچا ہے۔ جو کوئی بھی تنازع للبقا کی بھٹی میں سے کامیابی کے ساتھ گذر جاتا ہے وہ صالح ہے اور کائنات اپنی آغوش صرف اسی کے لیے کھولتی ہے۔

معاشرتی ارتقا کے بنیادی اصول اور ان کے نتائج

اب ان تینوں مفکرین کے افکار کو جمع کرنے سے معاشرتی ارتقا کا جو نظریہ وجود میں آتا ہے اس کے بڑے بڑے اصول یہ ہیں:

۱۔ زندگی میں ارتقا صرف کشمکش کی وجہ سے ہو رہا ہے۔

۲۔ اسی کشمکش کے نتیجے میں انسانیت ترقی کرتی ہے۔

۳۔ اس کائنات میں جینے اور ترقی کرنے کا حق صرف اسی کو ہے جو زیادہ سے زیادہ قوت کا مظاہرہ کرے۔

۴۔ یہاں اصل مقصد کامیابی ہے خواہ کسی ذریعے سے حاصل ہو۔

[illegible] پیشِ نظر [illegible] فلسفے کی فکری لغزشوں کی نشاندہی نہیں بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ

اس طرز فکر نے انسان کو انسان بنانے کے بجائے درندہ بنا دیا ہے۔ اور دنیا کو جنت نسان بنانے کے بجائے جہنم زار بنا ڈالا ہے۔

۱۔ اس کا پہلا اثر جو انسانیت نے قبول کیا وہ یہ ہے کہ انسان کی مادی ترقی ہے انسانی زندگی کی معراج قرار پائی۔ چنانچہ انسانوں کے مختلف گروہ اور بقات مادی اسباب کی فراہمی کے لیے دیوانہ وار جدوجہد کرنے لگے اور اس سلسلے میں کسی اخلاقی ضابطے کے پابند نہ رہے کیوں کہ اگر وہ ایسا نہ کرتے تو خود موت کو دعوت دیتے۔ اس طرز فکر نے لوگوں کے اندر ایک مستقل خوف زدگی کی کیفیت پیدا کر دی۔ فرد ہو یا قوم سب کے دل پر اسی خونخوار جذبے کا پورا تسلط دکھائی دیتا ہے۔ اور سب لوگ ایک دوسرے سے لرزاں نظر آتے ہیں۔ اس مسلسل خوف نے انسانیت کے اندر نہایت ذلیل خصائص کو ابھار دیا ہے۔ مثلاً خود غرضی، سنگدلی، بُخل، تنگ نظری، بدعہدی، خیانت اور ریاکاری۔ عہد حاضر کے ماہرین نفسیات نے اپنے انکشافات سے اس حقیقت کو ثابت کیا ہے کہ انسان کے وہ اعمال جن کی غایت اپنی قوت کا اظہار ہے ان کے پیچھے خوف کا جذبہ ہی کارفرما ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ فوجی قوت کی بے جا نمائش، خسروانہ جدل اور غیر مسئول اقتدار کی ہوس سب اسی کے نتیجے ہیں۔

۲۔ اس طرز خیال نے انسانیت کے مستقبل کو سراسر تاریک کر دیا۔ جو فلسفہ انسانی انا کے عمل تخلیق کی توجیہ زمان و مکان کے ذریعے سے کرے گا وہ انسان کو کائنات کے قواعد و حدود تو بتا سکتا ہے مگر اس کی زنجیروں سے انسان کو کبھی نجات نہیں دلا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ انسان اپنے مستقبل کے بارے میں روز بروز مایوس ہوتا جا رہا ہے۔

۳۔ چوں کہ یہ نظریہ باہمی کشمکش کو انسانیت کے ارتقا کا سبب سمجھتا ہے اس لیے انسان میں تعاون کے احساسات ابھرنے کے بجائے مخاصمت اور حسد کے جذبات بھڑکتے ہیں۔ یہ نظریہ انسان کو یہ تعلیم دیتا کہ اگر تمہیں پھولنا پھلنا ہے تو تمہیں اپنا سب کچھ اس کشمکش میں جھونک دینا چاہتے۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ انسان بالکل بے رحم اور سنگدل بن گیا ہے۔ اس کی روس سے اگر کوئی قومی کسی کمزور کو پامال کر کے آگے بڑھتا ہے تو وہ عین فطرت کے تقاضوں کو پورا کر رہا ہے اور اپنی لاحیتوں سے یہ ثابت کر رہا ہے کہ جینے کا حق صرف اسی کو ہے۔ اس کے برعکس اگر کوئی ظلم سہتا ہے اور طاقتوروں کے پاؤں

تلے مالا ہوتا ہے تو اسی قابل ہے کہ اس کے ساتھ یہ سلوک کیا جائے۔اس نظریے نے نہ صرف انسانیت کو جابر اور ظالم بنادیا ہے بلکہ ہر صاحبِ قوت کو برحق ثابت کر کے سرمایہ داری اور استعماریت کے لیے عقلی زمین فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔لڑنے جھگڑنے کا کام اگرچہ پہلے بھی انسان کرتا رہا ہے۔مگر پہلے اسے شر سمجھ کر کیا جاتا ہے، اس فلسفے نے اسے سراسر خیر میں تبدیل کر دیا ہے۔ پہلے لوگ ظلم کرنے والے کو ظالم سمجھتے تھے، اب اسے عادل سمجھا جاتا ہے۔ چناں چہ ایک فرانسیسی مصنف کہتا ہے:

''انسانیت کا احترام دلوں سے مٹ گیا ہے۔زندگی اپنی حقیقی قدر و قیمت کھو بیٹھی ہے۔ آج کوئی ظالموں کی بہیمیت کو ختم کرنے کی ہمت نہیں رکھتا اور واقعہ یہ ہے کہ درندگی اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہے''۔

۴۔ پھر اس تصورِ حیات نے لوگوں کے دلوں میں اس خیال کو راسخ کر دیا ہے کہ ہر قسم کی حرکت اور کشمکش، بہ شرطے کہ وہ مادی اعتبار سے کامیاب ہو، انسانی ارتقا کی ضامن ہے۔اس خیال کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسان نے حق اور انصاف کے بجائے قوت اور طاقت کی پرستش شروع کی۔اس نے اپنی ذہانت اور طباعی کو ایسے امور کے دریافت کرنے میں صرف کیا جن سے اس کی طاقت اور قوت میں اضافہ ہو۔ جارحانہ ملوکیت اور ظالمانہ سامراج اسی تصور کے شاخسانے ہیں۔

۵۔ نیز اس طرزِ فکر نے لوگوں کو مذہب و اخلاق کی اجتماعی حیثیت سے انکار کرنے کا درس دیا۔ اس نے انسانوں کو یہ تعلیم دی کہ ان کا فرض بھی ہے کہ وہ ہمیشہ اپنی بقا و استحکام اور حصولِ قوتِ و اقتدار کے لیے کوشاں رہیں، چاہے وہ کسی طور پر بھی حاصل ہو۔اگر یہ مقصد مذہب و اخلاق کی پیروی سے حاصل ہو تو اسے اختیار کر لیا جائے۔اگر کامیابی ان کو ترک کر دینے سے حاصل ہوتی ہو تو انہیں فی الفور نظر انداز کر دینا چاہیے۔پچھلی چار صدیوں میں میکیاولی کی تعلیم کو جو قبولِ عام نصیب ہوا اس کی بڑی وجہ یہی نظریہ ہے۔گوبلز کے مندرجہ ذیل الفاظ بس فکر کی صحیح ترجمانی کرتے ہیں:

''ساری قوت اور طاقت کا مقصد صرف ایک ہے کہ ہر جائز و ناجائز طریقے سے مخالف کو شکست دی جائے۔ ہماری تحریک مذہب کی پیش کردہ اخلاق قیود سے یکسر آزاد ہے''۔

یہ ہیں مغربی تہذیب کے عناصر ترکیبی اور ان کے انسانی زندگی پر اثرات۔ خواہ یورپ کی لادینی جمہوریت ہو یا روس وچین کی اشتراکیت یا ہٹلر اور مسولینی کی فسطائیت، یہ سب اسی ایک تہذیب کے مختلف رخ ہیں۔ ان کی اساس اور بنیادی روح ایک ہی ہے اور یہ سب ایک ہی ماں باپ کی اولاد کی مانند ہیں۔ ان کے باہم اختلافات بجا، لیکن ان کی بنیادی مزاج ایک ہی ہے۔ ان کی جڑیں ایک ہی تہذیبی روایت میں پیوست ہیں۔

لادینیت اور اس کے اثرات کا جائزہ مندرجہ بالا صفحات میں آ گیا ہے۔ اب ہم آئندہ صفحات میں اختصار کے ساتھ اشتراکیت کا مطالعہ کریں گے۔

اشتراکیت

اشتراکیت سرمایہ دارانہ جمہوریت کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے۔ اشتراکی ریاست کے قیام کا اصل مقصد یہی تھا کہ ان خرابیوں سے چھٹکارا حاصل کیا جائے جو دور جدید کے معاشرے کو لاحق ہیں، اور اگرچہ اشتراکیت کے علمبردار سرمایہ دارانہ تہذیب کی اقدار پر کڑی تنقید کرتے ہیں لیکن اشتراکیت کے بہ غور مطالعے سے ہوتا ہے کہ دینِ مادیت کے خلاف ردعمل نہیں بلکہ اس کی تکمیل ہے۔ ان دونوں میں بہت حد تک مماثلت پائی جاتی ہے کیوں کہ دونوں کو ایک ہی سرچشمہ سے فکری غذا ملتی ہے۔ معاشرت و معاملات، اخلاق و اجتماع، سیاست و آئین اور علم و فلسفہ کی بنیادیں قدریں دونوں میں مشترک ہیں۔ اگر ان میں کچھ فرق ہے تو صرف مظاہر کا ہے نوع کا نہیں۔ اشتراکیت مادیت ہی کی زیادہ موثر، وسیع اور ہمہ گیر تحریک ہے۔ اس نے زندگی کے سارے شعبوں کو مادہ پرستی کی بنیادوں پر استوار کر کے نہ صرف انہیں ہم رنگ بلکہ ہم آہنگ بھی بنا دیا ہے۔ لہٰذا اس کے مطالعے کے لیے ضروری ہے کہ ہم یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیں کہ یہ محض غریبوں اور مفلسوں کے معاشی مسائل کا حل نہیں بلکہ فکر و نظر، فلسفہ و اخلاق، تمدن و تہذیب اور مابعد الطبیعیاتی تخیلات کا ایک مستقل نظام ہے اور اس لحاظ سے کوئی شخص اس پورے نظام کو قبول کیے بغیر محض اشتراکی معاشیات کو اختیار نہیں کر سکتا۔ اور اگر کوئی ایسی ناممکن اور خلافِ عقل بات کا دعویٰ کرتا ہے تو یا تو وہ کم علم ہے یا منافقت سے کام لیتا ہے۔ اس نظامِ فکر میں اس بات کی کوئی گنجائش نہیں کہ آپ اس کی ایک چیز لے لیں اور باقی چیزوں کو چھوڑ دیں۔ اس

کے سارے پہلو ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور اپنی بقا کے لیے اپنے دوسرے اجزا سے غذا حاصل کرتے ہیں۔

اشتراکی فلسفۂ حیات

اشتراکیت کے حامی اور اس کے مخالف عام طور پر اپنی بحث کا آغاز تاریخ کی مادی تعبیر سے کرتے ہیں۔ یہی ان کے نزدیک اشتراکی فلسفے کی جان ہے۔ مگر ہم اس کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پیشتر اس نقطۂ نظر کا کھوج لگانا چاہتے ہیں جو اشتراکیت اس کائنات کے متعلق انسان کو عطا کرتی ہے۔ انسان خواہ کسی خیال کا حامی ہو، وہ اس امر پر غور کرنے کے لیے مجبور ہے کہ جس دنیا میں وہ زندگی گذار رہا ہے اس میں اس کی کیا حیثیت ہے؟ وہ اگر اس کو ہوتے تو کیا سمجھ کر ہوتے؟ اس کی زندگی کا مقصود و منتہا کیا ہے؟ یہ وہ اولین اور بنیادی سوالات ہیں جن کو کوئی ایسا نظام نظر انداز نہیں کر سکتا جس کا تعلق زندگی کی گہرائیوں سے ہو۔ انہیں سوالات کے حل پر کسی نظامِ فکر کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔

مارکسی فکر کی اساس یہ ہے کہ اس کائنات کی اصل حقیقت مادہ ہے جو جواہر کے مجموعے سے عبارت ہے جن کی تشریح طبیعیات کے اصولِ موضوعہ کے ذریعے سے ہی کی جا سکتی ہے۔ عالم میں جو کچھ بھی موجود ہے وہ ان قوانین کا پابند ہے۔ اس طرزِ خیال کے حامیوں کے نزدیک کسی بالاتر ہستی کا وجود یا اس کی فرماں روائی پر یقین نہ صرف خلافِ عقل و فطرت ہے بلکہ انسانیت کے لیے نہایت خطرناک اور مہلک بھی ہے۔ خدا خود کوئی قائم بالذات ہستی نہیں بلکہ اس کے وجود کا اقرار انسان کی عاجزی اور درماندگی کا اعتراف ہے۔ نوعِ انسانی جب کائنات کے اسباب و اثرات کے وسیع اور پیچیدہ طلسم کو جو غیر محدود زمان و مکان میں پھیلا ہوا ہے سمجھنے سے عاجز آ جاتی ہے تو وہ مجبور ہو کر ایک بالاتر ذات کو تسلیم کر لیتی ہے۔ مگر جب انسان طبیعی قوانین کی ان پیچیدگیوں کو حل کر لے گا تو پھر اس کے دل میں خود بخود کسی بلند و بالا ذات کا خوف باقی نہیں رہے گا۔ اس لحاظ سے خدا کا وجود دراصل قوانینِ طبیعی سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔

وہ فلسفہ جو انسان کو یہ تعلیم دے کہ اس دنیا میں کوئی بالاتر ہستی موجود نہیں وہ قدرتی طور پر ذہنِ انسانی میں اس خیال کو بھی راسخ کر دیتا ہے کہ اس کی اپنی حیثیت اس کارخانہ حیات میں ایک عارضی اور

اتفاقی شے میں رہتے تھے۔ تاجر طبقے کو اپنا مفاد اسی میں نظر آیا کہ جاگیروں کی سرحدوں کا خاتمہ کرنے اور اپنی تجارت کو وسیع تر کرنے کے لیے وہ ہر طرح سے بادشاہ کے ہاتھ مضبوط کریں۔ چناں چہ یورپ کے تقریباً ہر ملک میں اس طبقے نے بادشاہ کا ساتھ دے کر کہیں قوت کے ذریعے سے اور ایک لخت اور کہیں بلا جبر اور تدریجی طور پر جاگیرداروں کو ان کے سیاسی حقوق سے بے دخل کر دیا۔ اور اس طرح قومی ریاست کی بنیاد پڑی۔

قومی ریاست کے قیام سے قبل ہی یورپ کے ممالک میں جذبہ قومیت کا آغاز ہو چکا تھا۔ کلیسا کی بدانتظامی اور پوپ کی بدعملی کے خلاف احتجاج کرنے والے دو گروہوں سے تعلق رکھتے تھے۔ ایک وہ جنھوں نے اس بدانتظامی اور بدعملی کا ذمہ دار خد مذہب کے وجود کو ٹھہرایا۔ اور دوسرے وہ جو مذہب کے خلاف تو نہ تھے لیکن ان کے نزدیک اصل سبب پورے یورپ کے لیے مذہب کے خلاف تو نہ تھے لیکن ان کے نزدیک اصل سبب پورے یورپ کے لیے ایک مشترک چرچ اور ایک ہی پوپ کا وجود تھا۔ انھوں نے پاپائے روم کی برتری اور اقتدار کا انکار کیا اور قومی چرچ کی کلی خودمختاری کی پرزور تائید کی۔ تاریخ میں یہ تحریک 'اصلاح مذہب' کے نام سے یاد کی جاتی ہے۔ چناں چہ اس لحاظ سے میکولی جیسا منکر مذہب ہو یا لوتھر جیسا مؤید مذہب، دونوں ہی نے جذبۂ قوم پرستی کی توسیع و اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

قومی ریاستوں کے قیام کے ساتھ دخانی انجن کی دریافت اور امن کے وسیع استعمال سے صنعتی پیداوار میں کثیر اضافہ ہوا اور اس صنعتی پیداوار کی فروخت کے لیے تجارتی منڈیوں کی ضرورت شدت سے محسوس کی جانے لگی۔ چنانچہ یورپ کی بہت سی قومیں اسی مقصد کے حصول کے لیے اپنے گھروں سے نکل پڑیں۔ اس تگ ودو میں مسابقت کے جذبے کا ابھرنا بالکل ایک فطری امر تھا۔ مگر اسی مسابقت نے باہمی رقابت کی صورت اختیار کر لی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مختلف سلطنتوں کے درمیان جنگ کی آگ بھڑک اُٹھی۔ اس آڑے وقت میں جس نعرے نے لوگوں کو سرگرم عمل کیا اور انہیں لڑنے مرنے پر ابھارا، وہ قومیت کا نظریہ تھا۔ مغربی انسان نے اس نئے بت کے تراشے جانے کے بعد کسی قدر اطمینان محسوس کیا۔ ایک آن دیکھے خدا کی پرستش کی جگہ پیشانیاں اب اس ''پیکر محسوس'' کے سامنے جھکنے لگیں اور

انسان اپنی زندگی میں بندگی کا جو خلا محسوس کر رہا تھا وہ ایک حد تک پُر ہو گیا۔ فرد فرد میں یہ احساس ابھرنے لگا کہ اس کی ساری سرگرمیوں کا محور قوم کا بہت ہے۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے

کی سی ہے جو فطرت کی اندھی قوتوں کی نہ صف تخلیق ہے بلکہ ان کے ہاتھ میں ہے بس کھلونا بھی ہے۔

پھر جب ہم یہ تصور کرتے ہیں کہ اس عالم کی ماہیت زمان و مکان کے علاوہ کچھ بھی نہیں تو ہمیں ازخود اس بات کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ مادے کی یہ منظم دنیا صرف توانائی کی لہروں سے تعمیر ہوئی ہے۔ اور اس عالم کے علاوہ کوئی دوسرا عالم نہیں۔ اس میکانکی تصور حیات کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنے عمل میں غیر ذمہ دار اور خود غرض ہو جاتا ہے معاشرتی زندگی میں بجائے تعاون کے مسابقت و مخالفت کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ اور اس طرح معاشرہ میں چین و سکون کی بجائے فساد و اضطراب کا دور دورہ ہوتا ہے۔

ان ابتدائی گذارشات کے بعد اب ہم اشتراکی فلسفے پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

تاریخ کی مادی تعبیر

مارکسی فکر کا پہلا عنصر تاریخ کی مادی تعبیر ہے۔ مارکس کے اس نظریے کے مطابق کسی عہد کا معاشی نظام ہی تاریخ کے اس عہد میں معاشرتی زندگی کی اصل بنیاد ہے۔ مذہب، تہذیب، فلسفہ حیات، فنون لیفہ سب اسی کا عکس ہیں۔ یہی نہیں بلکہ تمام انسانی تخیلات و جذبات اسی سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ فکر معاش کی تگ و تازہی فرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔ الغرض یہی معاشی نظام حیاتِ انسانی کے سارے مشاہدات کا اصل خالق ہے۔ لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ پیٹ کے تقاضوں کے علاوہ بھی کچھ اور تقاضے ہیں۔ مگر وہ سب غلط فہمی کا شکار ہیں۔ انسانی زندگی کا اصل محرک صرف معاشی ضروریات ہیں۔ مارکس نے اسی طرز فکر کو اپنے فلسفۂ تعدن اور تاریخ کا سنگ بنیاد قرار دیا ہے۔ کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی کی تمام قدریں اسی کے توسط سے تخلیق پاتی ہیں۔

معاشی نظام دو چیزوں کا مجموعہ ہوتا ہے، ایک پیداواری قوتیں اور دوسرے معاشی تعلقات۔

معاشی تعلقات سے مراد پیداواری قوتوں

رفتاری زمانہ کے ساتھ جب طریق پیدائش کی نئی نئی گرہیں کھلتی ہیں تو زندگی کے دوسرے شعبوں سے ہم آہنگی باقی نہیں رہتی اور معاشرتی تعلقات کو ایک نئی شکل دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہی وہ کوششیں ہیں جنہیں ہم تاریخی عالم میں انقلابات کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ چوں کہ ایجادات او اکتشافات کا ایک لامتناہی سلسلہ طریق پیدائش میں ہر آن تبدیلی پیدا کرتا رہتا ہے۔ اس لیے انسانیت کو بھی کسی منزل پر سکونِ وقرار نصیب نہیں ہوتا۔ جب ایک منزل پر اس کا قافلہ پہنچ جاتا ہے تو پھر پیداوار کے طریقوں میں ایک تغیر رونما ہوتا ہے جو انسانیت کو پھر بے چین کر کے اسے آگے بڑھنے کی دعوت دیتا ہے۔

اس نظریے سے نہ صرف انسانی ارتقا کی شاہراہ معلوم ہوتی ہے بلکہ اس سے اخلاق اقدار کا ایک نیا تصور بھی سامنے آتا ہے۔ اس کے مطابق دنیا کی ساری صداقتیں اضافی اور غیر مستقل قرار پاتی ہیں۔ یہ حقیقت جس دور کے خارجی حالات سے وجود پذیر ہوتی ہے اس دور کے ختم ہو جانے پر ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے۔ ایسی کوئی صداقت نہیں اور نہ ہو سکتی ہے جو ہر زمانے کے لیے یکساں طور پر صحیح اور ابدی ہونے کا دعویٰ کرے۔ لہٰذا ہر دور کے جداگانہ معتقدات ہوتے ہیں۔ نیک و بد، محمود و مذموم اور حق و باطل کی تفریق سراسر فریب ہے۔ ایک چیز جو ایک دور میں حق ہے وہی دوسرے دور میں باطل ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ایک عمل ایک خاص ماحول میں نیکی تصور کیا جاتا ہے تو ماحول تبدیل ہونے کے ساتھ ہی اس کے متعلق ہمارا نظریہ بھی بدل جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام انسانی تصورات وتخیلات اور اخلاق اقدار خارجی احوال وواقعات کا اور خصوصاً معاشی نظام کا عکس ہوتے ہیں۔

جہاں تک اس نظریے کی صحت کا تعلق ہے ہمیں اس حقیقت سے انکار نہیں کہ معاشی تقاضے انسانی زندگی میں بڑا اہم مقام رکھتے ہیں۔ ہمیں اس امر میں جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف اتنا ہے کہ تہذیب و تمدن کی ہر چیز ان تقاضوں کی کرشمہ سازی نہیں بلکہ اس کی تعمیر میں دوسرے عوامل بھی اسی طرح شامل ہیں جس طرح کہ معاشی۔ انسان کو حیات مستعار کی چند گھڑیاں گذارنے کے لیے کھانے کی ضرورت ہے، گرمی اور سردی سے بچنے کے لیے لباس درکار ہے اور سر چھپانے کے لیے وہ مکان کا محتاج ہے مگر یہ ضروریات اور ان کی فراہمی کی مختلف تدابیر اس کی ذہنی اور شعوری کیفیات کی تخلیق نہیں کرتیں۔ ایک

مصور تصویر بنانے میں مختلف رنگوں سے کام لیتا ہے۔ مگر اس سے یہ نتیجہ کبھی نہیں نکالا جا سکتا کہ مصور کے مختلف رنگ ہی اس کے آرٹ کے اصل خالق ہیں۔

مارکس کے اس فلسفے کے مطابق وہ معاشرے جو ایک ہی سا معاشی نظام رکھتے ہیں لازمی طور پر ایک ہی جیسا تعدن اور ایک ہی قسم کی اقدار رکھتے ہوں گے۔ مارکس نے تاریخ انسانی کو جن ادوار میں تقسیم کیا ہے اس کے مطابق رومی اور قرونِ اولیٰ کے مسلما نمعیشت کے ایک ہی دور میں تھے۔ یعنی دونوں اقوام میں غلامی کا رواج تھا۔ پیدائش دولت کے طریق بھی دونوں کے ہاں ایک جیسے تھے۔ مارکس کے نظریے کے مطابق ان دونوں قوموں کے اخلاق کو ایک ہی مطلع پر ہونا چاہیے تھا لیکن تاریخ کی شہادتیں اس کے برخلاف ہیں۔ تاریخ کا ایک مبتدی بھی اس عظیم فرق کو بہ خوبی محسوس کرتا ہے جو ان دونوں قوموں کے تصورات کے درمیان پایا جاتا ہے۔ رومیوں کا اپنے غلاموں سے سلوک اس قدر سخت اور دہشت ناک تھا کہ اس کے تصور سے آج بھی جسم کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اس کے برعکس اسلام نے اس مظلوم طبقے کو ظلم و استبداد سے نجات دلائی، اسے حیوانات کی سطح سے اٹھا کر انسانیت کی معراج پر پہنچا دیا۔

اس کے علاوہ بھی بہت سی اقوام ایسی گزری ہیں جن کا معاشی نظام ایک سا ہونے کے باوجود تعدن و اقدار ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ اقوام و افراد کی زندگی کی تعمیر میں فیصلہ کن چیز و معاشی قرت نہیں بلکہ وہ مقاد ہیں جن کی سعی و طلب کے لیے وہ زندہ ہیں۔ خاصی دراصل مارکس کے مادی فلسفہ میں ہے جو انسانی شعور و ادارہ کو کلی طور پر معاشی ذرائع پیداوار کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ انسانی ارادہ و عمل معاشی عوامل سے متاثر تو ہو سکتا ہے لیکن وہ کلی طور پر ان کا پیدا کردہ نہیں بلکہ انسانی ارادہ و عمل کا محرک انسان کی خودی یا انا ہے جو قائم بالذات ہے۔

مارکس کا مادی فلسفہ ایک اور طرح سے بھی اس کے نظریہ تاریخ میں کجی پیدا کرتا ہے۔ اس کے مادی فلسفے کی رو سے مادے سے ماورا کوئی ذات نہیں جو حرکت و تغیر کا سبب بنے۔ مادے کی ایک حرکت بھی دوسری حرکت کا سبب بنتی ہے۔ گویا پانی کا ارتعاش ہے جس کا ہر دائرہ اپنے سے پہلے بننے والے دائرے کا نتیجہ ہے۔ چناں چہ اخلاق و قانون میں تبدیلی سیاسی نظام میں تبدیلی کا نتیجہ ہے، سیاسی

نظام میں تبدیلی معاشی تعلقات میں تغیر کا سبب ہے اور معاشی تعلقات میں تغیر پیداواری قوتوں کے تغیر کا رھونِ منت ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پیداواری قوتوں میں تبدیلی کس بنا پر واقع ہوتی ہے؟ اور کیوں ایسا ہوتا ہے کہ کسی دور میں ذرائع پیداوار میں اضافہ اور تغیر ہوتا ہے اور کسی دور میں جمود وسکوت رہتا ہے؟ ذرائع پیداوار میں تغیر کا باب مارکس 'قوتِ تاریخ' کو قرار دیتا ہے۔ لیکن اس 'قوتِ تاریخ' کی حقیقت کیا ہے، مارکس اس کی کوئی توجیہ نہ کر سکا۔ یہ ہر حال یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کا کوئی تصور مادی تصور کائنات سے مطابقت نہیں رکھتا اور یہ کہ مارکس نے اس قسم کا تصور بیان کر کے خود اپنے اساسی نظریات کی نفی کی ہے۔

پھر مارکس کے اسی نظریۂ تاریخ کی رو سے یہ بھی ضروری ہے نہ اعلاق و مذہب کی اقدار چوں کہ معاشی نظام کا نتیجہ ہوتی ہیں اس لیے اعلاق و مذہب کے بدلنے سے پہلے معاشی نظام کا بدلنا ضروری ہے لیکن تاریخ میں ایسی بے شمار مثالیں ملیں گی کہ اخلاق و مذہب کی تبدیلی کے بہت بعد ذرائع پیداوار اور معاشی تعلقات بدلنے۔ عود مسلمانوں کے ساتھ بھی یہی کچھ ہوں رسول اکرم صلعم کے صحابہ میں اخلاق و مذہب کے اعتبار سے عظیم انقلاب واقع ہو چکا تھا۔ مدینہ میں ایک مکمل نظام سیاست وجود میں آ چکا تھا۔ کائنات وحیات کے بارے میں خیالات یک سر بدل چکے تھے۔ لیکن نظام معیشت چوں کا توں تھا۔ ان حقائق کی توجیہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ انقلاب وتغیر کا اصل سبب شعور وارادہ ہے نہ کہ معاشی عوامل۔

طبقاتی نزاع

تاریخ کی مادی تعبیر سے ہی طبقاتی نزاع کے تصور کو اخذ کیا گیا ہے مارکس کے نزدیک ہر معاشی نظام جب ترقی کر کے ایک خاص منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے بعض نئی پیداواری قوتیں نمودار ہو کر اپنے زمانے کے حالات پیداوار سے متصادم ہو جاتی ہیں۔ نئی قوتیں اس بات کی متقاضی ہوتی ہیں کہ مُروجہ نظام جس طبقاتی تقسیم پر مبنی ہے۔ اسے بدل کر طبقوں کی تقسیم از سرِ نو عمل میں لائی جائے اور وہ ملکیتی نظام بھی بدل دیا جائے جو افرادِ معاشرہ کے ملکیتی تعلقات متعین کرتا ہے۔ یہ مطالبہ ایک جانب تو اس طبقے پر سخت شاق گزرتا ہے جس نے نہایت عیاری سے مروجہ معاشی تنظیم اور طبقاتی

تقسیم میں دوسرے طبقوں سے زیادہ قوت واقتدار حاصل کر لیا ہے، اور دوسری جانب مظلوم طبقہ جب نئی پیداواری قوتوں کو آتے دیکھتا ہے تو ان کا نہایت ہی گرم جوشی سے استقبال کرتا ہے کیوں کہ ان کا معاشی مفاد آنے والے نظام سے وابستہ ہوتا ہے۔ اسی طرح غالب ومغلوب، ظالم ومظلوم میں ایک مسلسل کشمکش جاری رہتی ہے جسے عام طور پر 'طبقاتی نزاع' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ مارکس کے نزدیک ہر انقلاب اسی کشمکش کا نتیجہ تھا اور ہر اہم جنگ کے پس منظر میں یہی چیز کام کر رہی تھی۔

مارکس کے اس نظریے سے متعلق بھی ہمیں صرف اس قدر اتفاق ہے کہ بسا اوقات مظلوم جائز حقوق کے حصول کے لیے ظالموں کے مقابلے میں صف آرا ہو گئے۔ مگر یہ کہنا یقیناً غلط ہے کہ ساری تاریخ محض اس نزاع وکشمکش کی داستان ہے یا یہ کہ انسانی معاشرے کے تمام انقلابات کا سبب صرف یہی طبقاتی تقسیم اور کشمکش ہے۔ تاریخ کے اوراق سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ قومی لڑائیوں کے اثرات طبقہ واری لڑائیوں سے کسی طرح کم نہ تھے، بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ قومی لڑائیاں طبقہ واری لڑائیوں سے زیادہ کثیر الوقوع، زیادہ تند وتیز، زیادہ خونریز اور انسانی مستقبل کے لیے زیادہ فیصلہ کن تھیں۔ خود ہمارے زمانے میں، جب کہ دنیا کے سارے انسان مارکسیوں کے بہ قول دو طبقوں میں بٹ گئے ہیں، جتنی لڑائیاں ہوئی ہیں ان میں قومی احساس اور ہم وطنی کے جذبات طبقاتی شعور سے زیادہ موثر وطاقتور ثابت ہوئے ہیں۔ کیا جرمنی کا مزدور طبقہ روس کے پرولتاری بھائیوں کے خلاف صف آرا نہ ہوا؟ اور کیا انگلستان کے سرمایہ دار طبقے نے جرمنی کے بورژوا طبقے سے کوئی رعایت کی؟ پھر اسلام کا لایا ہوا ہمہ گیر انقلاب کس طبقاتی نزاع کا نتیجہ تھا؟ کیا مسلمانوں میں عثمان غنیؓ اور بلال حبشیؓ کا باہمی برتاؤ بھائیوں جیسا نہ تھا؟ کیا وہ اپنے ہی طبقے کے امرا اور غربا سے اسلام کی سربلندی کی خاطر شانہ بشانہ نہیں لڑے؟ صحیح ہے کہ انقلاب فرانس میں کسی حد تک معاشی عامل کا ہاتھ تھا، یہ بھی درست ہے کہ یہ نزاع دو ایسے طبقات کے درمیان تھی جن میں سے ایک کا مفاد پرانی پیداواری قوتوں سے اور دوسرے کا نئے ذرائع پیداوار سے وابستہ تھا۔ لیکن تاریخ کے تمام انقلابات اسی نوعیت کے نہیں۔ پھر انقلاب فرانس میں بھی معاشی عامل دوسرے بہت سے عوامل میں سے صرف ایک تھا اگرچہ اس کا اثر دوسروں کی نسبت زیادہ تھا۔ اگر طبقات کی تقسیم ہی واحد سبب ہوتا تو انقلاب فرانس سے زیادہ شدید انقلاب، فرانس سے قبل انگلستان

میں آنا چاہیے تھا، اس لیے کہ وہاں زیادہ تیز صنعتی ترقی کی بنا پر طبقات کی نئی تقسیم زیادہ واضح تھی۔ لیکن انقلابِ انگلستان کو اس کے پُرامن اور غیر شدید ہونے کی بنا پر 'شاندار انقلاب' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

نظریہ 'قدرِ زائد'

اشتراکیت کا تیسرا اصول یہ ہے کہ کسی شے کی اصل قدر محنت کی وہ مقدار ہے جو اسے پیدا کرنے میں صرف ہو۔ چناں چہ مارکس کے نزدیک اسے شئے کی قیمت کا واحد حق دار صرف مزدور ہے۔ وہ کہتا ہے کہ چوں کہ اس دور میں مزدور کو قیمتی آلاتِ پیدائش خریدنے کی ہمت نہیں ہوتی اس لیے وہ مجبور ہے کہ صرف اس پر قناعت کرے جو صنعت کار اس کو بخش دے۔ ایک شئے کی اصل قیمت مزدور کو دی جانے والی اجرت سے کہیں زیادہ ہوتی ہے جسے 'قدرِ زائد'

عیسائیت اور جدید یورپ کی ابتداء

بنی اسرائیل کی قوم کو اللہ تعالیٰ نے اسلام کی نعمت سے سرفراز کیا اور اس قوم کو دنیا کی امانت کا مقدس فریضہ سونپا لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے غیر اسلامی افکار و خیالات کو اپنے مذہب میں جگہ دینی شروع کی اور چھوٹی چھوٹی بے اصل ظاہری باتوں میں پڑ کر بڑے اعلیٰ روحانی مقاصد سے غافل ہو گئے، روحانی ترقی سے زیادہ مذہبی رسوم و شعائر کو اہمیت حاصل ہوئی اور اخلاقی دیوالیہ پن کا شکار ہوئے لیکن قانون کا مرتبہ افضل قرار دیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ظہور کے وقت سیاسی لحاظ سے بھی یہودی قوم منتشر ہو چکی تھی۔ بحیرۂ روم کے آس پاس کے ممالک میں ان کی مختلف نو آبادیاں قائم تھیں اور مشرق وسطیٰ کے دیگر ممالک میں بھی کافی تعداد میں موجود تھے بابل کی جلاوطنی کے اختتام پر تھوڑے بہت یہودی فلسطین میں دوبارہ آ بسے تھے لیکن جلاوطن افراد کی اکثریت بابل میں مستقل قیام پذیر تھی ۔ یروشلم رومی حکومت کا ایک صوبہ تھا جہاں رومیوں کی طرف سے ایک حاکم مقرر رہتا۔ مادی اسباب کے لحاظ سے اس امر کا کوئی امکان نہ تھا کہ یہودی پھر کبھی آزادی کی فضا میں سانس لے سکیں گے یا غیر ملکی فرماں رواؤں کے ظلم و ستم سے نجات حاصل کر سکیں گے۔

ان تمام حالات اور زبوں حالی کا یہودیوں کو شدت سے احساس تھا اس لیے ان کی امیدیں مستقبل پر مرتکز تھیں اور وہ خداوند تعالیٰ کی راست مداخلت کے منتظر رہتے تھے ان کا عقیدہ تھا کہ وہ وقت قریب ہے جب ظالمانہ بیرونی سلطنت کا خاتمہ ہو جائے گا اور خداوند تعالیٰ بنی اسرائیل کو پھر ایک مرتبہ آزادی اور بالا دستی کی نعمت سے سرفراز کرے گا۔ اس کے نتیجے میں بنی اسرائیل کو ایک ایسی عالمگیر قوت اور سلطنت حاصل ہوگی جو ہمیشہ قائم رہے گی اور یہ وہی سلطنت ہوگی جس کا وعدہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور دوسرے پیغمبروں سے کیا گیا تھا۔

یہ وہ حالات تھے جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام یروشلم کے قریب ایک مقام بیت اللحم میں پیدا ہوئے ۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت اور اصلاح سے قبل حضرت یحییٰ علیہ السلام نے روحانی پیغام کی اشاعت شروع کی۔ انہوں نے لوگوں کو خبردار کیا کہ مسیح (نجات دہندہ) کی آمد قریب ہے اسی دوران حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے۔ ان کی تعلیمات بھی وہی تھیں جو کہ بنی اسرائیل کی طرف

وقتاً فوقتاً مختلف پیغمبر لائے تھے وہ کوئی نیا دین یا کوئی نئی شریعت نہیں لائے تھے۔ بلکہ بنی اسرائیل کے غیر اسلامی افکار و خیالات کو صاف کر کے ان کی صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کی اور ان کی تمام سرگرمیوں کا محور رضائے الٰہی کو بنانے کی کوشش کی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہودیوں کے بہت سے بگڑے ہوئے اعمال اور اخلاق پر اعتراض کیے اور وہ غیر ضروری پابندیاں جو انہوں نے خود اپنے اوپر لگا رکھی تھیں انہیں ان سے آزاد کرانے کی جدوجہد کی۔ لیکن یہ تعلیمات ایسی نہ تھیں جن سے مذہبی طبقات اور سیاسی حکمرانوں کو اطمینان قلب حاصل ہوتا بلکہ انہوں نے ان تعلیمات کو اپنے لیے خطرہ تصور کرتے ہوئے اپنے تئیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبوت کے ڈیڑھ یا تین سال بعد صلیب دے دی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی سحر انگیز شخصیت اور لوگوں کے بعض روحانی تجربات نے ان کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد ان کے پیروؤں کے اندر اس یقین کو پیدا کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام مرنے کے بعد پھر زندہ ہوں گے اور آسمانی بادشاہت کا آغاز کریں گے حالانکہ یہ آسمانی بادشاہت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی نشان دہی تھی جس کی خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے خبر دی تھی۔ چنانچہ اس غلط فہمی کا شکار ہونے کے بعد یہ لوگ عیسیٰ علیہ السلام کے ظہور ثانی کا انتظار کرنے لگے۔ انہیں جن لوگوں سے بھی بات چیت کا موقع ملتا انہیں آنے والے دور کی برکات سے آگاہ کرنے میں پس و پیش نہ کرتے۔ چونکہ یہ دعوت اپنے وقت کی جامع ترین دعوت تھی اس لیے اسے عام مقبولیت حاصل ہوئی۔ ان مبلغوں کی دعوت کا اثر یہ ہوا کہ مقامی یہودیوں کے ساتھ ساتھ یونانی یہودی بھی اس دعوت سے متاثر ہونے لگے جن کی زبان یونانی تھی اور جن پر یونانی تہذیب اور خیالات کا اثر غالب تھا ان یونانی پیروان مسیح نے فلسطین سے باہر بھی اپنے خیالات کی تبلیغ شروع کی اور ایک علیحدہ مذہب کی حیثیت سے عیسائیت کی بنیاد ڈالی۔

عیسائیت کے پھیلاؤ کی دوسری وجہ پال (Paul) تھا اس نے روم میں عیسائیت کی باقاعدہ منظم تبلیغ کی جس کی وجہ سے وہاں عیسائیت کی مقبولیت توقع سے زیادہ ہوئی یہ عیسائی گروہ یہودیوں کی مذہبی اور فقہی پابندیوں کا قائل نہ تھا اور ان کو صرف عبرانی النسل یہودیوں کے قومی شعائر قرار دیتا تھا چنانچہ انہوں نے یہودیت کے رسم و رواج اور مذہبی قوانین کی پابندیوں کو تمام انسانوں کے لازمی قرار نہیں

دیا۔ بلکہ مقامی قوانین اور رسم ورواج کو قانونی جواز فراہم کر کے مذہب کو قومی شکل میں تبدیل کر دیا۔

قدیم یونانی تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کو طبیعات، ریاضیات اور علوم وفلسفہ کا یہ وسیع ذخیرہ فراہم کرنے والا ملک بیشتر حصے میں بہت پرست اور ستارہ پرست واقع ہوا اور صدہا توہمات اور خرافات میں گھرا ہوا اور ہر طرف دیوی دیوتاؤں اور ہیاکل کا جال بچھا ہوا تھا۔

ان حالات میں جب پال کے نظریات کا ٹکراؤ یونانی فکر وخیالات سے ہوا تو عیسائیت کے نام پر دین وشرک کا ایک ملغوبہ تیار ہوا۔

امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

''عیسائیوں نے دو ادیان کو ملا کر ایک دین بنایا۔ ایک انبیاء موحدین کا دین اور ایک مشرکین کا دین۔ ان کے دین میں ایک حصہ تو انبیاء کی تعلیمات کا ہے اور ایک حصہ ان اقوال وافعال کا ہے جو انہوں نے مشرکوں کے دین سے لے کر شامل کیے ہیں اس طرح انہوں نے اقانیم (Trinity) کے الفاظ ایجاد کیے جن کا انبیاء کے کلام میں کوئی ذکر نہیں ملتا اس طرح انہوں نے مجسم اور سایہ دار بتوں کی جگہ وہ بت ایجاد کیے جن کا سایہ نہیں اس طرح آفتاب اور چاند کی طرف نماز پڑھنے، موسم بہار میں روزہ رکھنے کو دین میں داخل کیا تا کہ دین شرعی اور امر طبعی دونوں کو وہ جمع کر لیں''۔

ابتداء میں مسیح کے پیروں کا عقیدہ مسیح کا ظہور ثانی اور آسمانی فرمانروائی تھا اور وہ عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا درجہ نہیں دیتے تھے لیکن جیسے جیسے وقت گزرتا چلا گیا ان کی امیدیں مایوسیوں میں بدل گئیں اور عیسائیوں میں یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی موت سے انسانیت کا کفارہ ادا کر کے اس کی روحانی نجات کا راستہ ہموار کر دیا اور ان کو ماننے کے ساتھ ہی انسان گناہوں کی آلائش سے پاک ہو کر آسمانی بادشاہت کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے۔

بنی اسرائیل کے ہاں خدا کے لیے باپ کا لفظ بطور استعارہ استعمال ہوتا تھا اور اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ انسان اپنے آپ کو خدا سے قریب سمجھے اور مشکل میں اس سے نصرت کی توقع رکھے لیکن مسیح کی غیر معمولی شخص کے زیر اثر ایک نجات دہندہ اور مسیح کے ظہور ثانی، مسیح کے ساتھ یہودیوں نے جو ظالمانہ برتاؤ کیا اس کا ردعمل اور سب سے بڑھ کر یونانی مذہب کے ان تصورات نے کہ دیوتا انسانی جسم میں

حلول کرسکتا ہے نے آسمانی باپ کے تصور میں تبدیلی پیدا کی اور یہ عقیدہ پیدا ہوا کہ مسیح واقعتاً اللہ کے بیٹے ہیں۔ چونکہ اللہ نے اپنی مقدس روح کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے جسم میں داخل کر کے نجات انسانی کے لیے دنیا میں بھیجا۔ اس لیے یہیں سے نظریہ تیکث نے جنم لیا یعنی باپ، بیٹا اور روح قدس جو تینوں خدائی میں برابر کے شریک ہیں۔ یہ روح قدس کا فلسفہ بھی یونانی تصور (LOGOS) سے عیسائیت میں داخل ہوا۔

عیسائی اعتقادات کے مطابق چونکہ آدم نے گناہ کیا تھا اور اس کی بدولت جنت بدر ہوئے تھے لہٰذا ہر انسان کو آدم علیہ السلام کا گناہ وراثت میں ملتا ہے اور اس کی روح خبیث ہوتی ہے۔ اس لیے اللہ نے اپنے بیٹے عیسیٰ علیہ السلام کو جو خود خدا بھی ہے دنیا میں بھیجا اور انہوں نے صلیب پر جان دے کر سارے انسانوں کے گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا۔ چنانچہ جو کوئی عیسائیت قبول کرے گا نجات پائے گا۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

''اس مذہبی مجموعے میں عیسائیوں نے حضرت مسیح اور انبیاء کی پیروی نہیں کی بلکہ ایک نیا عقائد نامہ تیار کیا جس کا انبیاء کے کلام میں کوئی سراغ نہیں ملتا نیز حضرت مسیح اور دوسرے انبیاء کے کلام میں کہیں اللہ کے اقانیم کا ذکر نہیں ملتا اور نہ کہیں صفات ثلاثہ کا ثبوت ہے اور کہیں صفت الٰہی کو ابن اللہ یا رب کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے اور نہ اللہ کی حیات کو روح کہا گیا ہے اور نہ یہ کہا گیا ہے کہ خدا کا ایک فرزند ہے۔ وہ اپنے باپ کے جوہر سے ہے اور وہ بھی اسی طرح خالق ہے جیسے کہ اللہ خالق ہے۔

اسی طرح سے اور وہ دوسرے اقوام جو مختلف اقسام کفر پر مشتمل ہیں کسی پیغمبر سے منقول نہیں۔

اس طرح جو تعلیمات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ہدایت و نجات کے لیے لائے تھے وہ ان یونانی اور رومی افکار و خیالات اور پاپاؤں کے مفادات کے درمیان گم ہو گئیں۔

اس طرح عیسائیت کے دو نظریات نے یورپ میں لادینی تہذیب کے ارتقاء میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ انسانیت میں خدا کی ذات اور صفات کے حلول کا عقیدہ آگے چل کر انسان پرستی (HUMANISM) کی بنیاد بنا ہیومنزم اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ انسان خدا کی صفات اپنا کر خدائی اختیارات (Powers) حاصل کرسکتا ہے۔ خدا کوئی ماورائے کائنات ہستی نہیں بلکہ محض چند ایسی

صفات کا مجموعہ ہے جو انسان اور کائنات کی دیگر اجسام میں حلول کر سکتا ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انسان خدا بن سکتا ہے تو پھر انسان کا یہ اختیار کہ خیر و شر کے معیارات اور زندگی گزارنے کے طریقے خود مروج کرے تسلیم کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔

یورپی عیسائیوں نے ہیومنزم کے اس دعوے کو پہلے جزوی طور پر اور بالآخر کلی طور پر قبول کر لیا Saint Augestine نے خدائی بادشاہت (City of God) کی ناگزیر ہم آہنگی (Neccasary coexistance) پر زور دے کر سیکولرازم کی راہ ہموار کی خدا کی بادشاہت فطری قوانین (Natural Laws) کے ماتحت ہے اور نیت اور عقیدہ کی دنیا پر نافذ ہے انسانی بادشاہت کا تعلق اعمال اور ظواہر سے پہلے ہے اور یہاں انسانی قانونی (Human Law) دراصل رومن قانون کی حکمرانی ہے چونکہ ایک مضبوط سلطنت ایک مضبوط کلیسائی نظام کے لیے ناگزیر ہے لہٰذا خدائی بادشاہت اور انسانی بادشاہت لازم و ملزم ہیں اور شہنشاہ (Holy Roman Empirer) کی سیکولر حکمرانی (Soverignity) کو پوپ کی تصدیق حاصل ہونا چاہیے اس فلسفے کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ خدائی بادشاہت کا دائرہ محدود اور انسانی بادشاہت کا دائرہ کار وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا حتیٰ کہ (Augestine) تقریباً ایک ہزار سال بعد Saint Aequnas نے خدائی بادشاہت کے ائرہ کار کی تجدید کو لادینی عقلیت (Rationality bounded by desire) کی بالادستی کو نسلیم کر کے جواز فراہم کیا۔

سولہویں صدی میں مارٹن لوتھر کی تحریک اصلاح سے پہلے پوپ کی مرکزی حیثیت تھی جو عیسائی نیا کا روحانی پیشوا تھا اور پوری رومن امپائر اس کے ماتحت تھی بائبل کی تشریح کا حق بھی صرف چرچ کو صل تھا اور آخرت سنوارنے کا اگر کوئی سامان کر سکتا تھا تو وہ بھی چرچ ہی تھا۔

دوسرے نمبر پر رومن فرمانروا تھا جو حکومتی معاملات کی دیکھ بھال کرتا تھا اور تیسرے نمبر پر وہ سینکڑوں چھوٹے چھوٹے نواب تھے جو پوری رومن سلطنت میں پھیلے ہوئے تھے یہ وہ پس منظر تھا جس ن لوتھر نے تحریک اصلاح شروع کی۔ یہ تحریک مکمل طور پر مذہبی جذبے سے سرشار ہو کر شروع کی گی ی اور اس وقت کسی کے خواب و خیال میں بھی نہ ہوگا کہ یہ تحریک آگے چل کر لبرل ازم کے ارتقاء کا

سب سے بڑا سہارا ثابت ہوگی۔ ابتداء میں یہ تحریک ایک سیاسی جدوجہد تھی لیکن اس کے نتیجے میں صدیوں کے تعمیر شدہ سیاسی معاشی اور معاشرتی افکار و خیالات تبدیل ہو کر رہ گئے۔

نیشنلزم:

نیشنلزم کے لیے بنیادی جواز تحریک اصلاح نے فراہم کیا چونکہ یہ تحریک بنیادی طور پر پوپ اور چرچ کے ادارے کے خلاف برپا کی گئی تھی چنانچہ اس کے نتیجے میں ہر فرد کو بائبل کی تشریح کرنے کا اختیار حاصل ہو گیا اس کے علاوہ حکومت کے تیسرے ستون یعنی نواب اتنے طاقتور ہو گئے کہ ردمن ریاست اور چرچ کے دونوں کے لیے خطرہ بن گئے لہٰذا ان دونوں کی مرکزی حیثیت ختم ہو گئی۔ اور مذہب قوموں کے لحاظ سے تقسیم ہو گیا۔ نتیجتاً قومی روایات کو تقدس فراہم ہوا اور مذہبی رسوم اور رواج پامال ہوئے اور پورے یورپ میں آزادی اور مساوات کی لہر دوڑ گئی اور مختلف ریاستوں نے جنم لیا۔

سیکیولرازم:

تحریک اصلاح کے نتیجے میں آزادی اور مساوات کے جذبے کو عام لوگوں میں پذیرائی حاصل ہوئی۔ آگے چل کر اسی جذبے نے پورے عیسائی معاشرے پر ضرب لگائی ہر چیز کو عقل کے پیمانے پر رکھ کر ناپا اور سمجھا جانے لگا۔ اگر ہر شخص اور گروہ کا یہ حق تسلیم کر لیا جائے کہ وہ خدائی احکامات بائبل کی جو چاہے تشریح کر سکتا ہے تو یہ دراصل اس بات کا اقرار ہے کہ وہ تمام معیارات اور پیمانے جن کی بنیاد پر یہ تشریح کی جا رہی ہے یکساں ہیں اور مساوی قدر (Equal Value) رکھتے ہیں۔ آزادی اور مساوات کی بالادستی دراصل تمام خواہشات کی یکساں اہمیت کا اقرار ہیں۔ جب کوئی معاشرتی آزادی اور مساوات کو اپنے اخلاق کی بنیاد قرار دیتا ہے تو وہ دراصل معاشرتی عمل کا مقصد زیادہ سے زیادہ ایسی خواہشات کا حصول قرار دیتا ہے جو یکساں قدر کی گردانی جاتی ہیں۔ اس معاشرہ پر ایسی عقلیت غالب ہوتی ہے کہ خواہشات کے حصول کو مقدم رکھتی ہے۔ اور خواہشات کی اصل قدر کا تعین کرنے سے قاصر ہوتی ہے۔ اسی کو Rationality bounded by desire کہتے ہیں۔ عیسائیت نے اس قسم کی عقلیت کے یورپ میں غلبہ کی راہ ہموار کی۔ لیکن انسانی تاریخ نے یہ بات ثابت کی کہ عقل سے

اقدار کے تعین اور ترتیب میں بہت کم مدد ملتی ہے مثلاً عقل سے ہم اس بات کا فیصلہ نہیں کر سکتے کہ عورتوں اور مردوں کا بے تکلف میل جول مناسب بات ہے یا نہیں یا انسان کو اس دنیا میں لذت حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے یا نہیں۔ مختصراً یہ کہ عقل کو اہداف کے حصول کا ذریعہ تو بنایا جا سکتا ہے لیکن عقل کی بنیاد پر اچھائی یا برائی کے معیارات قائم نہیں کیے جا سکتے۔ عقلیت کی اس کمزوری کا ادراک موجودہ دور کے ابتدائی زمانے میں زیادہ تھا۔ اس دور میں عقلیت اور Reformed عیسائیت نے اس کا علاج سیکولرازم کو قائم رکھ کر کیا۔

سیکیولرازم نے مجموعی طور پر انسانی زندگی کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ ایک سماجی زندگی اور دوسری ذاتی زندگی، سماجی زندگی سے اس نے مذہب کو بالکل علیحدہ کر دیا تھا اور اس کی جگہ عقلیت کی بالادستی تسلیم کر لی تھی۔ دوسرا حصہ جو انہوں نے ذاتی زندگی کے نام سے رکھا تھا اس میں عقلیت اور ریاستی نظام کو بے دخل کر دیا تھا اور اس کی جگہ مذہب کو دے رکھی تھی۔ اس پورے نظام کے تحت مطلق العنان بادشاہت دوڈھائی صدیوں تک قائم رہی۔

لبرل ازم:

لبرل ازم سیکیولرازم کتنا ہی مذہب بیزار نظام سہی پھر بھی اس نے زندگی کے ایک حصے میں مذہبیت کی گنجائش رکھی تھی۔ لبرل ازم درحقیقت اس سیکیولر تقسیم کار کے خلاف بغاوت بن کر ابھری۔ لبرل ازم نے بھی اپنی بنیاد عیسائیت سے لی۔ چونکہ عیسائی مسیح کی الوہیت کے قائل تھے اسی عقیدے کے مطابق عیسیٰ علیہ السلام بیک وقت خالق ومخلوق، بندہ وخدا، محدود ولامحدود تھے۔ آگے چل کر اسی عقیدے کی بنیاد پر لبرل ازم نے ایک تہذیب کا روپ دھارا جس میں فرد بحیثیت فرد اپنا نظام زندگی خود طے کرنے کی آزادی رکھتا ہے۔ نیکی اور بدی کے معیارات خود متعین کرسکتا ہے کسی اور کو اس بات کا حق نہیں کہ وہ کسی فرد کو کوئی خاص طرز زندگی اختیار کرنے پر مجبور کرے یعنی وہ خود خدا بن سکتا ہے دوسرا نجات کا جو تصور عیسائیت میں پایا جاتا ہے اس کے تحت تو عیسیٰ علیہ السلام نے مصلوب ہو کر تمام انسانوں کے گناہ کا کفارہ ادا کر دیا۔

چنانچہ ہر [illegible] بھی لیا کہ

جب انسان تسکیر کائنات کرے گا تو سارے دکھ درد، رنج والم، مصائب ومشکلات وغیرہ سب مٹ جائیں گے اور دنیا میں انسان کو نجات مل جائے گی اور تسخیر کائنات کا مطلب قانون فطرت پر بھی مکمل قبضہ ہے یعنی دن رات، بارش، ہوا حتیٰ کہ ایک مغربی فلسفی کے مطابق ترقی کا وہ دور بھی آنے والا ہے جب انسان موت پر بھی قابو پالے گا۔

اس پورے عقیدے کو بنیاد بنا کر Kant نے انسانیت کا ایک تصور پیش کیا جو لبرل ازم کے بنیادی تصورات میں نہایت اہم ثابت ہوا۔ Kant فرد کو بحیثیت فرد اس بات کا مجاز سمجھتا ہے کہ وہ اپنے لیے کو دنظام زندگی تجویز کرے اور ہر فرد

جو نظام زندگی اپنے لیے منتخب کرتا ہے وہ اتنا ہی قابل قدر ہے جتنا وہ نظام زندگی جو دوسرا کوئی فرد اپنے لیے منتخب کرے مثلاً ایک شخص جو اپنا مقصد یہ ٹھہراتا ہے کہ وہ ایک مربع میل کے علاقے میں موجود گھاس کے پتوں کو گنے گا اور دوسرا شخص اپنا مقصد یہ ٹھہراتا ہے کہ اتنے علاقے میں وہ کوئی منشیات کا کاروبار نہیں ہونے دے گا سوسائٹی کے لیے دونوں کے مقاصد یکساں طور پر قابل احترام ہے۔

بنیادی طور پر لبرل ازم کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان کا جو جی چاہے وہ کرے لیکن اس حد تک کہ جہاں آپ دوسروں کی آزادی میں مخل نہ ہوں یعنی آپ اپنا مکا وہاں تک گھما سکتے ہیں جہاں دوسرے کی ناک شروع ہوتی ہے غرض عیسائیت نے موجودہ لبرل تہذیب کی تعمیر اور ارتقاء میں اہم کردار ادا کیا۔

سول سوسائٹی کا تاریخی پس منظر

علی محمد رضوی

پاکستان میں سول معاشرے کا قیام استعماری حکمت عملی کا اہم حصہ ہے۔ڈاکٹر محبوب الحق سنٹر کی سالانہ رپورٹ برائے 1999ء میں اس حکمت عملی کی تفصیل بتائی گئی تھی جس کے ذریعہ پاکستانی معاشرہ کو سول معاشرہ میں تبدیل کیا جا سکتا تھا۔پاکستان میں سول معاشرہ کے قیام کا مقصد دراصل اسلام کا خاتمہ ہے۔اسلام کو ختم کرنے کے دو طریقے ہیں:

ا۔ اسلام کو یکسر رد کر دیا جائے۔

ب۔ اسلام کی اس تعبیر کو نہ مانا جائے جس پر امت کا اجماع ہے بلکہ اسلام کی لبرل تعبیر کی جائے جس کے نتیجہ میں اسلام خدا کی منشا اور مرضی کے حصول کا ذریعہ نہ رہ جائے بلکہ افراد، یا قوموں کی خواہشات کے حصول کا ذریعہ بن جائے۔

جدیدیت میں پہلے اجماع کو رد کیا جاتا ہے:

تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ اس سلسلہ میں دوسرا راستہ پہلے استعمال کیا جائے گا جدیدیت کو مقبول بنانے کا طریقہ اجماع کا اانکار ہے۔اس کے نتیجہ میں ایک عرصہ گزرنے کے بعد اس بات کا امکان پیدا ہو جاتا ہے کہ مذہب کو یکسر طور پر رد کیا جا سکے۔یورپ میں رد عیسائیت کی تحریکوں میں شروع شروع میں یہ ہمت نہیں تھی کہ وہ عیسائیت کا براہ راست انکار کر سکیں۔ان تحریکوں نے اول اول جس چیز کا رد کیا وہ عیسائیت نہیں تھی بلکہ عیسائیت کی اجتماعی تعبیر تھی۔عیسائیت کی اجتماعی تعبیر کو رد کرنے کے لیے عیسائیت کی لبرل تعبیر کی گئی جس کے نتیجہ میں عیسائیت خدا کی مرضی اور منشا معلموکرنے کا ذریعہ نہ رہی بلکہ افراد اور قوموں کی خواہشات کے حصول کا ذریعہ بن گئی۔

تحریک اصلاح عیسائیت کی لبرل تحریک:

عیسائیت کی اس لبرل تعبیر کو تحریک اصلاح کا نام دیا گیا ہے۔عیسائیت کی اس لبرل تعبیر کے نتیجہ میں دو سو سال کے اندر اس بات کے امکانات پیدا ہو گئے کہ عیسائیت کو یکسر رد کیا جا سکے۔تحریک

اصلاح کے بانی مارٹن لوتھر نے 16 ویں صدی کے وسط میں عیسائیت کی اجتماعی تعبیر کو رد کرنے کی بات شروع کی۔ اس نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ انجیل مقدس کو سمجھنے کے لیے کلیسا کا اجماع، روایات اور ادارے ضروری نہیں ہیں بلکہ ہر شخص اور ہر گروہ اور قوم اپنے ضمیر، خواہش اور عقل کے مطابق انجیل مقدس کی تعبیر کر سکتے ہیں۔ اسی کی بدولت یہ ممکن ہوا کہ 19 ویں صدی کے وسط میں یورپی مفکرین خدا کا کھل کر انکار کر سکیں۔ اس کی ایک مثال ''نطشے'' کا یہ اعلان ہے کہ نعوذ باللہ ثم نعوذ باللہ خدا مر چکا ہے۔ لوگوں نے کہا ہے اور سچ کہا ہے کہ نطشے اس سلسلہ کا منطقی انجام تھا جس کا آغاز لوتھر نے کیا تھا۔ اسی نطشے کے بارے میں اقبالؒ نے فرمایا ہے۔

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

سول معاشرہ مذہبی معاشرے کے ملبے پر قائم ہوتا ہے:

سول معاشرہ کا تصور مغرب سے ہمارے یہاں آیا ہے۔ یورپ میں مذہبی معاشرے کو تباہ و برباد کر کے سول معاشرہ قائم کیا گیا۔ ان معنوں میں سول معاشرہ کا تصور مذہبی معاشرہ کی عین ضد ہے۔ سول معاشرہ ایک بے دین معاشرہ ہوتا ہے۔ جس طرح مغربی فکر مذہبیت سے بے دینی کی طرف ایک تدریج کے ساتھ گامزن ہوئی کہ پہلے تو مذہب کا ایک لبرل تصور پیش کیا گیا اور اس کے بعد یہ ممکن ہو سکا کہ خدا کا براہ راست رد کیا جا سکے اسی طرح مذہبی معاشرے سے سول معاشرہ کی طرف سفر ایک تدریج کے ساتھ طے ہوا ہے۔ اسی طرح سول معاشروں کے لیے جو فکری اور فلسفیانہ جواز فراہم کیے گئے ان میں بھی ہمیں تدریج کا یہ عمل کارفرما نظر آتا ہے۔ زیر نظر سلسلہ مضمون میں ہم یورپ میں مذہبی معاشروں کی تباہی اور سول معاشرہ کے مقام اور سول معاشروں کے لیے پیش کیے گئے جوازات کا تاریخی اور فکری جائزہ پیش کریں گے۔ اس جائزہ کا مقصد یہ ہے کہ پاکستان میں سول معاشرہ کو قائم کرنے کے لیے کی جانے والی مختلف کوششوں کو ان کے صحیح تاریخی تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی جائے۔ اس سلسلہ کے آخری مضمون میں پاکستان میں سول معاشرہ کے قیام کی کوششوں کا جائزہ لیا جائے گا۔ اور ان کے سدباب کے لیے ابتدائی تجاویز کا ایک خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

ازمنہ وسطی کے مذہبی معاشروں کا قیام کے دو اصول:

قرون وسطی کے مذہبی معاشرے جن اصولوں پر قائم تھے وہ بنیادی طور پر دو تھے۔

ا۔ حاکمیت کی سند اور جواز مذہبی تھی۔ اس جواز کا ابتدائی کاکہ سینٹ آگسٹائن Saint Augustine نے پیش کیا۔ اس نے اپنی کتاب City of God میں خدا کے شہر اور آدمی کے شہر کی ہم موجودیت کی دلیل پیش کی۔ خدا کے شہر پر پوپ اور چرچ کی حکمرانی ہوگی جب کہ آدمی کے شہر پر بادشاہ کی حکمرانی ہوگی۔ دنیاوی اور دینی قیادت کی یہ تفریق اس لحاظ سے مذہبی تھی کہ اس تقسیم کا جواز مذہبی تھا اور ایک مذہبی سند نے تجویز کیا تھا۔ اس کا مماثل نظام ہمارے زمانے میں سلطنت سعودیہ کے قیام کے وقت آل شیخ اور آل سعود کے درمیان مذہبی اور دینوی اقتدار کے درمیان تقسیم کے سلسلہ میں ہوا تھا۔ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ موخرالذکر ایک سیاسی معاہدہ ہے جس کا مذہبی جواز کبھی بیان نہیں کیا گیا جب کہ اول الذکر کا مذہبی جواز تفصیلاً فراہم کیا گیا تھا۔ اس نظام کو عموماً سیکولرازم کی ایک شکل سمجھا گیا ہے لیکن یہ نظام ان معنوں میں سیکولرازم نہیں تھا کہ اس میں زندگی کے کسی شعبہ کو مذہب کی دسترس سے باہر نہیں رکھا گیا تھا۔ مذہبی اور دنیاوی امور کی نظری تفریق اور میں بڑھتی ہوئی عملی تفریق کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ عیسائیت کے پاس اپنا قانون یعنی فقہ نہیں تھی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کو رد کر کے دوسری صدی کی عیسائیت نے اپنی موت کا پروانہ اپنے آغاز میں ہی لکھوا دیا تھا۔

عیسائیت کی تباہی کا سبب: علم فقہ سے محرومی:

عیسائیت کی تباہی اور گمراہی کی بنیادی وجہ شریعت موسوی کا انکار تھا۔ شروع میں کچھ عرصہ تک عیسائیت کے ایک فرقہ جسے ''ناصریہ'' کہا گیا ہے (قرآن مجید میں انہیں کو نصاریٰ کہا گیا ہے) شریعت موسوی کو ترک کرنے سے انکار کیے رکھا اور ایک عرصہ تک تعذیب وتضحیک کا شکار رہے۔ لیکن بالآ کر اس گروہ کے زیادہ تر افراد کو عیسائی اکثریت نے اپنے اندر جذب کر لیا۔ اس ناصریہ (Nazarenes) فرقہ کی وہ باقیات جنہوں نے عیسائی اکثریت کے اندر ضم ہونے اور شریعت موسوی کو ترک کرنے سے انکار کیا۔ یہ فرقہ عیسائی تاریخ میں (Ebionitrs) کے نام سے یاد کیا جاتا

ہے۔اس چھوٹے سے گروہ نے تقریباً تین سو سال تک استقامت کے جادہ پر اپنے آپ کو گامزن رکھا اور اس دوران عیسائی اکثریت اور یہودیوں کے ظلم وستم کا یکساں شکار رہے۔(دوسروں کے علاوہ ایڈورڈ گبن نے اپنی کتاب The Dicline and Fall of the Roman Empir میں ان دونوں فرقوں کا مختصراً ذکر کیا ہے)۔بادشاہ جو کچھ بھی کرتے تھے اس کا جواز مذہب میں ہی تلاش کرتے تھے۔قرون وسطی کے بادشاہ عمومی طور پر یورپ کے مذہبی قائد ''پوپ'' کی حکومت کو تسلیم کرتے تھے۔بادشاہوں کے الوہی اختیارات کے عقیدے کا تصور عام خیال کے برعکس قرون وسطی کی تہذیب میں موجود نہیں تھا۔یہ خیال سب سے پہلے تحریک اصلاح نے پیش کیا تھا اور یہ خیال بھی بعد میں موجودہ قوم پرستانہ ریاستوں کی بنیاد بنا۔

چرچ کے مقابلے میں انسان کی خود مختاری:

لوتھر اور پروٹیسٹنٹ تحریک نے ایک طرف تو چرچ کے مقابلہ میں انسان کی خود مختاری کا پرچار کیا لیکن دوسری طرف اس نے دنیاوی حکومتوں اور حکمرانوں کی مکمل تابعداری کے عقیدہ کو فروغ دیا۔لوتھر کے خیال میں دنیاوی حکومتوں اور قوانین کی پیروی اس لیے ضروری ہے کہ اس کے بغیر دنیوی کا قیام اور تسلسل ناممکن ہو جائے گا۔کیوں کہ بصورت دیگر:

"Every one would become a judge against the other, no power no authority, no law or order would remain in the world; there would be nothing but murder and bloodhsed" (Admonition to peace).

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس دلیل کی بنیاد پر دنیاوی سند کو قبول کرنا لازمی ٹھہرتا ہے اسی سند کی بنیاد پر دینی سند کو قبول کرنا کیوں لازمی نہیں ٹھہرتا؟ ظاہر ہے کہ لوتھر کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔

لوتھر نے دنیا کو دین کی میزان سے خارج کر دیا:

کیتھولک چرچ نظری طور پر بھی عملاً بھی دنیاوی سند کا محاسبہ کرنا اپنا فرض منصبی خیال کرتا تھا لیکن لوتھر اس کو رد کرتا تھا۔لوتھر کے خیال میں اس کا فیصلہ کرنا کہ دنیاوی نظام، نظام عدل ہے یا غیر عدل ہے

خدا کا کام ہے اور ظاہر ہے کہ کدا زمین پر اتر کر اس کا فیصلہ نہیں کیا کرتا اس لیے دنیاوی نظام کو جانچنے کا کوئی پیمانہ اس نظام کے اپنے پیمانوں کے سوا نہیں ہو سکتا۔ لوتھر لکھتا ہے۔

"What is the justice of the world other than every one does what he owes in this estate, which is the law of his own estate; the law of man or woman, child, servant or maid in the house, the law of the citizen or of the city in the land". (Werke)

پوچھنے والا لوتھر سے یہ پوچھنے کی تمنا کر سکتا ہے کہ اس کی اپنی دلیل ہی کی بنیاد پر کیتھولک چرچ کے نظام کو جانچنے کا پیمانہ پروٹیسٹنٹ تعلیمات نہیں ہو سکتیں سو وہ کس بنیاد پر کیتھولک چرچ کے خلاف اپنی تیشہ زینوں کو جائز قرار دیتا ہے؟ لیکن اس سوال کے جواب کی توقع لوتھر سے رکھنے والا شاید تہذیبوں کی حرکیات سے بالکل بے خبر ہے۔

بادشاہ اس زمین پر خدا ہے اس کی اطاعت فرض ہے: لوتھر

اسی دلیل کی بنیاد پر لوتھر دنیاوی سند کے خلاف بغاوت کو ناجائز قرار دیتا ہے۔

"The fact that the authority is wicked and unjust does not excuse tumult and rebellion. For it is everyone who is competent to punish wickedness, but only the wordly authority which wields the authority" (Admonition to peace).

لیکن خود اس سند کو پرکھنے اور جانچنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کیوں کہ سند کو جانچنے کا پیمانہ خود سند کے اندر ہی مضمر ہے اس کے باہر نہیں ہے۔ سند خود اپنے آپ کو کیوں کر مورد الزام ٹھہرائے گی؟ پھر لوتھر اس دلیل کو صرف دنیاوی سند کے حوالے سے ہی برتتا ہے دینی سند کے لیے اس کی اپنی سند موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوتھر کے خیال میں خدا کی مرضی یہی ہے کہ دنیاوی سند کی ہر حال میں مکمل تابعداری کی

جائے۔بادشاہ کے باغیوں کے لیے نہ اس دنیا میں کوئی رحم ہے نہ آخرت میں ان پر کوئی رحم کیا جائے گا۔

"Mercy is neither here nor there; we are now speaking of the word of God, whose will is that the king be honoured and rebels ruined, and who is jet surely as merciful as we are... if you desire mercy do not become mixed with rebels, but fear authourity and good". (An open letter on the harsh book against the Peasent).

پروٹسٹنٹ ازم یورپ میں قوم پرستی کی بنیاد ٹھہرا:

لوتھر نے اس طرح بادشاہوں کے الوہی اختیارات کا تصور پیش کیا اور یہی یورپ میں قوم پرستی کی بنیاد بنا۔ یہ نظریہ جدیدیت کی بنیاد ہے اس کا تعلق نہ تو عیسائیت سے ہے نہ اسلام سے اور نہ ہی مشرق و مغرب کی پرانی تہذیبوں سے ہے۔ یہ صرف لوتھر کا کارنامہ ہے اور اس پر مارکس سے بہتر تبصرہ کسی نے نہیں کیا ہے۔

لوتھر کی دین دشمنی پر مارکس کا تبصرہ:

"Luther, without question, defeated servitude through devotion, but only by sustituting servitude through conviction. He shattered the faith in autourity, by restoring the authourity of faith... He freed man from external religouslity by making religousity the innermost essence of the man" (Introduction to the critique of hegel's Philosophy of Right).

معاشی اور پیداواری عمل کا مقصد صرف ضرورت پورا کرنا تھا:

لوتھر کے بعد اس کا مقصد بڑھوتری برائے بڑھوتری ہو گیا:

الف۔ مذہبی زندگی کو انسان کی اندرونی زندگی تک محدود کر کے لوتھر نے اسے تاملات اور تفکرات کا بے ضرر کھیل بنا دیا۔ مذہب کے خارجی مظاہر، اس کے نظام کو منہدم کرنے کے بعد دنیاوی سند کی مطلق العنانیت کا نظریہ ایک منطقی اور واحد موجود حل کے طور پر باقی بچ رہا تھا۔

ب۔ معاشی اور پیداواری عمل کی بنیاد ضرورت تھی۔

زہد وفقر کی معیشت اور سرمایہ دارانہ معیشت کا فرق؟

معاشی عمل میں شرکت اس لیے کی جاتی تھی، اور پیداواری عمل کو اس لیے روبہ عمل لایا جاتا ہے کہ اس کی مدد سے انسان کی ضرورت اور استعمال کی اشیاء پیدا کی جا سکیں اور انہیں بہم پہنچائی جا سکیں۔ معاشی عمل اور پیداواری عمل خود مقصود نہیں تھا بلکہ مقصود حاصل کرنے کا ذریعہ تھا۔ منافع بھی صرف اس حد تک حاصل کیا جا سکتا تھا اور جائز سمجھا جاتا تھا جہاں تک وہ ضروریات کے پورا کرنے کے لیے ضروری ہوتا تھا۔

منافع برائے منافع یا غیر محدود منافع جو بعد میں جا کر بڑھوتری برائے بڑھوتری۔ (Accumulation for the sake of accumulation) شکل اختیار کرتا ہے، قرون وسطیٰ معیشت کے لیے اجنبی تصور تھا۔ جس معیشت کی بنیاد ضرورت اور استعمال کی بنیاد پر رکھی جاتی ہے اس معیشت کو ہم زہد، قناعت اور فقر کی معیشت کہتے ہیں۔ اس کے برعکس جس معیشت کی بنیاد بڑھوتری برائے بڑھوتری کی بنیاد پر رکھی جاتی ہے ایسی معیشت کو ہم سرمایہ دارانہ معیشت کا نام دیتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ معیشت کسی بھی معاشرے میں اس وقت قائم ہوتی ہے۔ جب اس معاشرے میں زہد، قناعت اور فقر ختم ہو جائے اور اس کی جگہ حرص وحسد عام ہو جائے۔ کسی بھی معاشرے میں حرص و حسد کی عمومیت کا نام ہی سرمایہ داری ہے۔ قرون وسطیٰ میں عیسائیت نے معاشرے میں زہد وقناعت اور فقر کو فروغ دینے اور حرص وحسد کو روکنے کے لیے جو نظام تشکیل دیا تھا اس کے تین اہم ستون تھے۔

(اس مضمون میں ہم انگلستان کو بطور حوالہ لیں گے)۔

ا۔ حرص وحسد کو روکنے کے لیے شہروں اور قصبوں میں گلڈز کا نظام:

یہ گلڈز پیشہ ور انجمنوں کے طرز پر بنائی گئی تھیں اور ان کا بنیادی مقصد قیمتوں پر قابو رکھنا تھا۔ یہ گلڈز پیشہ ور لوگوں اور کاروباری حضرات کے درمیان عیسائی معاشی تعلیمات اور کلیسا کے کاروباری قوانین کے عمل کو یقینی بناتی تھیں۔ ان گلڈز کا سربراہ عمومی طور پر کوئی عیسائی بزرگ (Saint) ہوتا تھا۔

برعظیم پاک و ہند اور انگلستان کا جاگیردارانہ نظام: تقابلی مطالعہ:

ب۔ دیہی سطح پر قرون وسطیٰ کا جاگیردارانہ نظام تھا۔ عام خیال کے برعکس مجموعی طور پر یہ نظام، نظام عدل تھا اور عیسائی اخلاقی تعلیمات اور کلیسا کے قوانین کا پابند تھا۔ ہمارے ہاں جس جاگیردارانہ نظام سے لوگ واقف ہیں وہ قرون وسطیٰ کا جاگیردارانہ نظام نہیں ہے بلکہ وہ اس جاگیردانہ نظام سے واقف ہیں جو اس عیسائی نظام کے کھنڈرات پر تعمیر ہوا تھا۔ ہمارے ہاں جاگیردارانہ نظام کے بارے میں لوگ علمی حقائق کا بہت کم ادراک رکھتے ہیں۔ جاگیردارانہ نظام کے بارے میں ہمارے ہاں تحریریں عموماً Polemical اور حقائق سے دور ہیں۔ مثلاً عمومی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ مغل دور کا نظام جاگیردارانہ نظام تھا حالانکہ اس کا دعویٰ وہی شخص کرسکتا ہے جو جاگیردارانہ نظام کے تاریخی تصور سے بالکل نابلد ہو۔ برصغیر پاک و ہند میں جاگیردارانہ نظام انگریزوں نے اپنے استعماری مقاصد کے حصول کے لیے مسلط کیا تھا اور اسے لبرل اور جدیدی انقلاب سے ماقبل کے عیسائی جاگیرداری نظام سے کوئی نسبت نہیں تھی۔ (جاگیرداری نظام کی بدلتی ہوئی تاریخی شکلوں کے بارے میں دیکھیے Helen M. Cam, The decline and Fall of English Feudalism)۔

قرون وسطیٰ کے عیسائی جاگیردانہ نظام کی دو اہم خصوصایات تھیں:

ا۔ جاگیردار کے لیے زمین بنیادی طور پر منافع کے حصول کا ذریعہ نہیں تھی۔ زمین بنیادی طور پر سیاسی اور معاشرتی ذمہ داریوں کی علامت تھی۔ اور یہ صرف انگلستان تک محدود نہیں تھا بلکہ جہاں جہاں جاگیردارانہ نظام موجود رہا ہے وہاں وہاں زمین کو بنیادی طور پر معاشرتی، سیاسی ذمہ داری کی علامت

سمجھا گیا ہے۔ زمین کو بنیادی طور پر منافع کا ذریعہ قرار دینا جاگیردارانہ نظام کے لیے ایک اجنبی چیز تھی۔ ''ہیرانگٹن موز'' کے الفاظ میں دنیا کے ہر حصے میں جہاں جاگیرداری نے فروغ پایا ملکیت زمین و جاگیر مجرد ملکیت نہیں تھی بلکہ اس کے ساتھ بے شمار ذمہ داریوں کا بوجھ تھا جس کا شمار ممکن نہیں:

"In all parts of the world where feudelism grew up, the ownership of land was always burdened with a great variety of obligation to other persons".

ا۔عزت واحترام کا معیار پیسہ و دولت نہیں تھی۔

۲۔سخاوت، حسن سلوک عدل معیار عزت تھے۔

۲۔معاشرتی قدر اور عزت کا معیار پیسہ اور دولت نہیں تھی۔عزت کا معیار عدل کا نفاذ، سخاوت، ماتحت افراد سے بہتر سلوک کرنا وغیرہ سمجھے جاتے تھے۔معاشرتی اقدار اور ان کے درمیان ترجیحات کا تعین عیسائی تعلیمات کرتی تھیں۔پیسہ دولت یا دھن اقدار کی ترجیحات کا پیمانہ نہیں تھے۔یہی وجہ ہے کہ Tonney کے مطابق جاگیردارانہ نظام میں ''متعدد قطعات زمین کا حاصل ہونا اس کے مقابلے میں کہیں زیادہ اہم تھا کہ ان سے منافع کس قدر حاصل ہوتا تھا۔'' اس کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی کثرت معاشرتی اور سیاسی ذمہ داری اور اضافہ کی علامت سمجھی جاتی تھی۔

قرون وسطیٰ کا جاگیردارانہ نظام عدل پر مبنی تھا:

کسان جاگیردار کی زمین پر کام کرتا تھا لیکن اس کے علاوہ اسے زمین کے چھوٹے چھوٹے قطعے میسر ہوتے تھے جہاں نہ صرف وہ کاشت کرتا تھا بلکہ اس کاشت کا تنہا وارث بھی ہوتا تھا۔ان چھوٹے چھوٹے قطعات پر مشتمل زمین کو مشترک زمین کہا جاتا تھا۔کسان اس زمین کے قانونی مالک نہیں تھے۔لیکن وہ اس بات کے حقدار تھے کہ اس پر فصل کاشت کریں، فصل کاشت کرنے کے بعد وہاں اپنے مویشیوں کو چرائیں، اور جلانے کے لیے لکڑیاں کاٹ سکیں وغیرہ۔تمام بڑے بڑے مؤرخ اس بات پر متفق ہیں کہ قرون وسطیٰ کا جاگیردارانہ نظام، نظام عدل تھا۔کسانوں کو زندگی کی بنیادی ضروریات میسر تھیں اور وہ معاشی طور پر خوشحال تھے۔

عیسائی خانقاہیں غرباء کی مددگار و معاون تھیں:

ج۔ قرون وسطیٰ کے عیسائی نظام کا تیسرا ستون خانقاہوں اور چرچوں کا نظام تھا۔ چرچ عیسائیت کی علمیاتی برتری کا محافظ اور فروغ دہندہ تھا۔ وہ اسارے نظام کا نگراں بھی تھا۔ خانقاہی نظام وہ روحانی ماحول قائم رکھنے اور قائم کرنے کا ذمہ دار تھا جس میں زہد و قناعت پرورش پاتے تھے جب کہ حرص و حسد کا قلع قمع ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قرون وسطیٰ کے معاشروں میں عمومی طور پر آخرت کو دنیا پر ترجیح دی جاتی تھی۔ خانقاہوں نے غریبوں کی امداد کے لیے پورا نظام قائم کیا ہوا تھا جس کے نتیجہ میں بے سہارا اور بے آسرا لوگوں کو مدد فراہم کی جاتی تھی۔ عیسائی بادشاہوں نے اس نظام امداد کو جاری و ساری رکھنے کے لیے خانقاہوں کے نام بڑی بڑی جاگیریں وقف کی ہوئی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرون وسطیٰ کے جاگیرداری نظام کو ختم کرنے کے لیے عیسائیت اور چرچ کو شکست دنیا انتہائی اہم بلکہ سب سے زیادہ اہم تھا۔ سرمایہ دارانہ علمیت اور سرمایہ دارانہ اقتدار کی فتح عیسائی علمیت اور عیسائی اقتدار کی شکست کے بغیر ناممکن تھی۔

یورپ میں سول معاشرہ مذہبی معاشرے کے ملبے پر قائم کیا گیا:

یہ تھا قرون وسطیٰ کا مذہبی معاشرہ جس کو تباہ کر کے یورپ میں سول معاشرہ کی بنیاد رکھی گئی۔ اس سے پہلے کہ بالترتیب ہم یہ دیکھیں کہ کس طرح اس مذہبی معاشرے کو بے دین (سول) قوتوں نے شکست دی، یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ عیسائیت کو یورپ میں اس تمام نظام عدل کے باوجود کیوں شکست ہوئی؟ اس کے دو بنیادی وجوہات تھیں۔

عیسائیت نے بت پرستی اور جدید فکر سے سمجھوتہ کیا:

ا۔ اول خود عیسائیت اس کی ذمہ دار تھی۔ اس نے یورپ میں اپنے آپ کو قابل قبول بنانے کے لیے عقائد کے میدان میں بت پرستی اور یورپی فکر سے بنیادی مفاہمت اور سمجھوتا کر لیا۔ اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا قرار دے کر مذہب کی بنیادوں کو کفر و شرک سے آلودہ کر دیا۔ ظاہر ہے کہ عیسائیت کے تمام اچھے کاموں کے باوجود اس کا شرک اس کے زوال کا سبب بنا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ صرف اسلام ہی

مغرب کی بت پرستانہ تہذیب کا مقابلہ کر سکتا ہے۔اس لیے مغرب کے مادہ پرستی سے بیزار تمام غیر مسلموں (بشمول عیسائیوں کے) کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ اسلام قبول کر لیں۔

روم ویونان پرستی کے مداح عیسائیت کے قاتل تھے:

ب۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ عیسائیت کے غلبہ کے باوجود یورپ میں ایسے لوگ ہمیشہ اچھی خاصی تعداد میں موجود ہے عیسائیت کے مقابلے میں یورپ کی پرانی بت پرستانہ تہذیب اور روم و یونان کے عظمت کے دور کی بازیابی کے لیے کوشاں رہے۔ یہ لوگ عیسائیت کو مشرق کا مذہب اور دین کا غاصب سمجھتے تھے یہ لوگ عیسائیت کو روم کی عظیم بت پرست سلطنت کے زوال کا باعث سمجھتے تھے۔ یہ ہمیشہ عیسائیت کو تباہ کرنے کے لیے کوشاں رہے اور بالآخر اس میں کامیاب ہو گئے۔عیسائیت کے خلاف اس نفرت کا اظہار موجودہ زمانے میں سب سے زیادہ شدت کے ساتھ مشہور جرمن مفکر ''ہائیڈیگر'' کے تصورات میں ہوتا ہے جس کی فکر معاصر جدیدی فکر کا اہم ترین سرچشمہ ہے۔''ہائیڈیگر'' کی لاطینیت کی ہر شکل سے نفرت اور اصلی یونانیت کی طرف رجوع کی دعوت اس کی عیسائیت کے خلاف نفرت کے اظہار کی شکل ہے۔ لوتھر کی تحریک اصلاح کو وہ یونانی عیسائیت کہتا ہے اور اس کا وہ مداح ہے حالانکہ ''ہائیڈیگر'' ایک کیتھولک گھرانے کا چشم و چراغ تھا لیکن وہ کیتھولک عیسائیت سے شدید نفرت کرتا ہے۔ وہ کیتھولک اور لاطینی عیسائیت کو یورپی فکر کی کجی کا ذمہ دار گردانتا ہے۔

انگلستان میں سب سے پہلے مذہبی معاشرے کا خاتمہ ہوا:

اب آیئے اس بات کا مختصراً جائزہ لیں کہ کس طرح مذہبی معاشرہ کو یورپ میں تباہ کیا گیا اور کس طرح اس کی جگہ سول معاشرہ نے لے لی۔ ہم اس سلسلہ میں انگلستان کی مثال کو لیں کیونکہ انگلستان میں ہی سب سے پہلے مذہب کو انقلاب عظیم (Glorious Revolution) کی شکل میں 1689ء کو فیصلہ کن شکست ہوئی اور سب سے پہلے یہیں سول سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا۔

عیسائیت کی پہلی شکست علمیاتی میدان میں:

ا۔ سب سے پہلے جس میدان میں عیسائیت کو شکست ہوئی وہ علمیاتی میدان تھا۔عیسائیت کی علمی

برتری ختم ہوگئی۔اس کا فیصلہ کن اظہار ''تحریک اصلاح'' کی صورت میں ہوا جس کے ذریعہ ہر فرد اور ہر قوم کو اختیار دے دیا گیا کہ وہ کلیسا کی ہر تعبیر، تشریح اور تفسیر کو رد کر سکے۔اس کے نتیجہ میں بادشاہوں نے آہستہ آہستہ پاپائے روم کی سلطنت سے نکلنا شروع کر دیا جس کے نتیجہ میں عالمگیر عیسائی ریاست تباہ ہونے لگی اور اس کے نتیجہ میں قومی ریاستیں وجود میں آنے لگیں۔انگلستان نے ہنری ہشتم کی بادشاہت کے دوران روم سے علیحدگی اختیار کی (گو کہ اس میں ہنری ہشتم کی ذاتی اغراض کا دخل کسی علمیاتی دلیل کے مقابلے میں زیادہ تھا)۔ہنری ہشتم کے دور میں ہی 1536ء سے لے کر 1539ء کے درمیان بڑی بڑی عیسائی خانقاہیں ختم کر دی گئیں اور ان کی جاگیریں بادشاہ نواز جاگیرداروں میں تقسیم کر دی گئیں۔ہنری ہشتم کے جانشینوں نے انگلستان میں تحریک اصلاح کی اس یلغار کو روکنے کی کوشش کی لیکن ناکام رہے۔عیسائیت کی علمی شکست کا یہ حال تھا کہ جامعہ کیمبرج جو عیسائیت کا گڑھ تھی تحریک اصلاح کا گڑھ بن چکی اور صرف تین صدیوں کے عرصے میں یہ ممکن ہو سکا کہ اس جامعہ میں رسل اور وٹگنسٹائن نے درس دیئے۔چودہویں اور پندرہویں صدی میں یہ سوچنا بھی شاید محال تھا۔

۲۔اس علمیاتی تبدیلی کے نتیجہ میں زہد، قناعت اور فقر کی معاشرتی برتری ختم ہونے لگی اور لوگوں میں حرص وحسد عام ہونا شروع ہوا۔حرص وحسد کے جواز کے لیے مذہبی جواز اور دلیلیں فراہم کی جانے لگیں۔جس طبقے میں انگلستان میں سب سے پہلے حرص وحسد عام ہونا شروع ہوا وہ بڑے زمیندار کا طبقہ تھا جس میں مختصر تعداد میں کچھ چھوٹے زمیندار اور بہت ہی قلیل مقدار میں کچھ کسان بھی شامل تھے۔زمینداروں میں حرص وحسد عام ہونے کے نتیجہ میں دو تبدیلیاں آئیں:

زیادہ سے زیادہ نفع کمانا مقصد زندگی بن گیا:

الف: عیسائی معاشرہ میں زمین منافع کے حصول کا ذریعہ نہیں تھی لیکن اس تبدیلی کے نتیجہ میں زیادہ سے زیادہ منافع کمانا ان کا مقصد زندگی بن گیا تھا۔پرانے نظام میں لوگوں کا بنیادی زرعی مسئلہ یہ تھا کہ وہ کون سے طریقے اپنائے جائیں جس کے نتیجہ میں زمین پر آباد زیادہ سے زیادہ لوگوں کو مدد بہم پہنچائی جا سکے جب کہ نئے نظام میں بنیادی مسئلہ یہ ہو گیا کہ زمین میں سرمایہ کاری کا بہترین طریقہ کیا ہوگا۔زمین سیاسی، سماجی ذمہ داری کی علامت کے بجائے موجودہ سرمایہ دارانہ انداز میں نجی ملکیت بن

گئی جس کو بیچا، خریدا جاسکتا تھا اور اپنے مفادات کے حصول کے لیے استعمال کیا جاسکتا تھا۔

Towney لکھتا ہے۔

"In the turbulent days of the fifteenth century land had still a military and social significance apart from its economic value; lords had ridden out at the head of their retainers t cnvince a bad neighbours with bows and bills and a numerous tenantry had been important than a hih pecunniary return from the soil".

لیکن حرص و حسد کی عمومی فروغ کے نتیجے میں دو صدیوں کے اندر یہ تمام تصورات یکسر طور پر تبدیل ہوگئے۔ تبدیلی کے نتائج بھی "ٹونی" کی زبانی سنئے:

"(This change) marks the transition from the mediavel conception of land as the basis of political functions and obligations to the mdern view of it as an income yieldin investment. Landhlding tend, in shrt, to become commercialised:

ب۔ عزت اور معاشرتی قدر کا معیار عدل نہیں رہا بلکہ دولت اور پیسہ بن گئے۔ "زاگورن" کے الفاظ میں:

"The aristocratic order survived but in a new shape, for mney more than birth was now its basis. And parliment itself became the instrument of landed capitalists, whig and Tory both, and their connections and allies..." (English revolution)

جاگیردار سرمایہ دار بنے تو کسان بے روزگار ہو گئے:

صحیح معنوں میں جاگیردار سرمایہ دار بن گئے تھے۔ ہمارے یہاں لوگ اسی سرمایہ دارانہ جاگیرداری نظام کو جاگیرداری نظام کی واحد شکل سمجھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب جاگیردار سرمایہ دار ہو گئے تو عدل کے بجائے ظلم کرنے لگے۔ اور اس ظلم کا سب سے بڑا نتیجہ یہ نکلا کہ قرون وسطیٰ میں جو کھلی زمینیں کاشتکاروں کو کاشت کے لیے اور مویشی چرانے کے لیے اور لکڑیاں اور دوسرا سامان زیست حاصل کرنے کے لیے دے رکھی تھیں وہ ان سرمایہ دار جاگیرداروں نے واپس لینا شروع کر دیں جس کے نتیجہ میں لاکھوں کسان بے روزگار ہو گئے اور ان میں سے کچھ تو شہروں کا رخ کر گئے، کچھ ان ہی سرمایہ دار جاگیرداروں کے ہاں مزدور لگ گئے جب کہ بیشتر فقر و فاقہ پر مجبور ہوئے۔ ہزاروں عورتیں عصمت فروشی پر مجبور ہوئیں۔ ایک سو سال کے اندر خود کفیل اور نظام عدل کا بہترین نمونہ انگلستان کے گاؤں اور کھاتے پیتے کسان تباہ برباد ہو گئے اب حرص و حسد اور ظلم و ستم کا یہ سارا کھیل قانون کے دائرے میں رہتے ہوئے کھیلا گیا تھا۔ سارے عمل کا جواز پارلیمنٹ سے حاصل کیا گیا۔

پارلیمنٹ سرمایہ داری جمہوریت کا گٹھ جوڑ: غرباء کے خلاف:

پارلیمنٹ نے ان سرمایہ دار جاگیرداروں کے مفادات اور حقوق کا تحفظ کرنے کے لیے ان غریب کسانوں کو ان کے رزق سے محروم کرنے کے لیے نجی ملکیت کے تحفظ کے نام پر قوانین بنائے اس کی وجہ یہ تھی کہ پارلیمنٹ پر سرمایہ دار جاگیرداروں کا قبضہ تھا۔ پارلیمنٹ اور سرمایہ داری، جمہوریت اور سرمایہ داری کے درمیان گٹھ جوڑ آج تک جاری ہے۔ جو عمل دیہی علاقوں میں ہوا وہی عمل چھوٹے شہروں اور قصبوں میں بھی دہرایا گیا۔ جاگیردار جو اب سرمایہ دار بن چکے تھے۔ شہروں میں صنعتیں لگانے لگے۔ انہوں نے شہر کے چھوٹے سرمایہ داروں کو اس سارے عمل میں اپنا شریک بنا لیا۔ جاگیردار، سرمایہ داروں اور شہر کے بورژوا طبقے کے گٹھ جوڑ اور اس کے نتیجہ میں کسانوں کی تباہی کے کھنڈرات پر موجودہ جمہوریت کی بنیاد رکھی گئی۔ آہستہ آہستہ دوسرے طبقوں کو بھی اس عمل میں شریک کیا جاتا رہا لیکن اس کا واحد معیار یہی تھا کہ وہ طبقات حرص و حسد کو قبول کر لیں اور بے دینی کے آلہ کار بن

جائیں۔ جن طبقات کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ حرص وحسد کی حکومت قبول نہیں کریں گے انہیں سرے سے ہی تباہ برباد کر دیا گیا جیسے کسان، جیسے عیسائی راہب وغیرہ۔

کسانوں سے زمین چھیننے کی تحریک: انکلوژر موومنٹ:

۳۔ کسانوں سے زمینیں چھیننے کی اس تحریک کا نام "انکلوژر موومنٹ" ہے۔ اس تحریک کی جس واحد ادارے نے مخالفت کی وہ عیسائی بادشاہ تھا ان معنوں میں تھا کہ اس کی بادشاہت کا جواز مذہب تھا۔ پارلیمانی قوتوں نے کرامویل کی قیادت میں سرمایہ داری کی راہ میں حائل اس آ کری ادارے کو بھی ختم کر دیا۔ چارلس اول کو پھانسی دے دی گئی اور عیسائی بادشاہت کو ختم کر کے اس کی جگہ دستوری بادشاہت قائم کر دی گئی۔ دستوری بادشاہت میں اصل حکومت پارلیمنٹ کی ہے۔ اور پارلیمنٹ میں حکومت کا جواز عوام ہوتے ہیں مذہب یا خدا نہیں ہوتا۔ یہ اور بات کہ "عوام" کی تعریف وقت گزرنے کے ساتھ بدلتی رہتی ہے۔ پہلے صرف سرمایہ دار جاگیردار اور ان کے حلیف "عوام" تھے۔ بعد میں دوسرے طبقے بھی شامل ہوتے گئے۔ "عوام" میں شامل ہونے کے لیے بس ایک شرط ہے اور وہ یہ کہ آپ سرمایہ داری کے رنگ میں رنگ جائیں۔ آپ حرص وحسد کو اپنا خدا مان لیں۔

اس مختصر سے تاریخی جائزے سے سول معاشرے کے قیام کے لیے مندرجہ ذیل شرائط کا پتہ چلتا ہے:

۱۔ مذہبی علمیات اور مذہبی اجماع کی شکست وریخت اور اس کے نتیجہ میں غیر مذہبی علمیات اور اجماع کا فروغ۔

۲۔ حرص وحسد کو معاشی جدوجہد اور نظام کی بنیاد بنا کر ان کا معاشرے میں عام فروغ۔

۳۔ ایسے اداروں کی تباہی و بربادی (مثلاً خانقاہ مدرسہ) جو حرص وحسد اور ان کی علمی برتری کی راہ میں حائل ہیں۔

۴۔ ایک ایسے نظام حاکمیت کا قیام جس کا جواز مذہب فراہم نہ کرتا ہو بلکہ اس کا جواز "عوام" فراہم کرتے ہوں۔ دوسرے معنوں میں خدا کی حاکمیت کی جگہ انسان کی حاکمیت کا قیام۔

ان شرائط کے پورا ہونے کے نتیجے میں کسی بھی جگہ مذہبی معاشرہ تباہ ہوتا ہے اور اس کی جگہ سول معاشرہ تشکیل پاتا ہے۔

سول معاشرہ اور سرمایہ داری

ریحان عزیز

کوئی دن گذرتا ہوگا جو پاکستان کے اخبارات ورسائل میں سول معاشرہ، روشن خیلی اور وسیع نقطہ نظر جیسے خیالات ونظریات اوران کے امکانات سے متعلق گفتگو نہ ہوتی ہو۔ بیسویں صدی کے اواخر سے جس کوشش کا شدت سے آغاز ہوا وہ اس صدی میں بھی جاری وساری ہے۔ ایک جانب اگرارباب اقتدار ریاستی جبر کے ذریعے عوام کو اس امر پر قائل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ مسلمانان عالم اور بالخصوص پاکستانی مسلمانوں کے لیے تنگ نظری (شرعی طریقۂ فکر) کو ترک کر دینا بہتر ہے اور بجائے اس کے دنیا میں ترقی وخوشحالی کو مقصود حیات قرار دیتے ہوئے فقط اسی کے لیے کوشش کی جائے اور مذہب کو ایک روایت کے طور پر برقرار رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن جہادی فکر کے تابع کسی نظام کی تبدیلی یا اسلامی انقلاب کی فکر کو کسی صورت برداشت نہیں کیا جائے گا، دوسری جانب ہمارے دانشور دلسفی اور اعتدال پسند مفکرین بھی فکری بنیادوں پر مذکورہ نتائج کے حصول کے لیے کوشاں ہیں (اخبارات ورسائل اور فکری وعلمی جریدے اس امر کے گواہ ہیں)۔ یقیناً یہ تاریخ کا کوئی نیا حادثہ یا واقعہ نہیں ہے کہ انسانوں کی ایک کثیر تعداد جس کے لیے دین وشریعت زندگی میں بنیادی حیثیت کی حامل ہو اور دنیا کے بجائے آخرت کو اہم سمجھتی ہو اسے اس کے برعکس طریق زندگی پر قائل وراضی کرلیا جائے۔ یہ بھی درست ہے کہ یہ تبدیلی چند ماہ وسال کا کام نہیں ہے بلکہ صدیاں صرف ہوتی ہیں تب کہیں جا کر اقوام وتہذیب کے قبلے تبدیل ہوا کرتے ہیں۔

تاریخ اقوام وتہذیب کے اوراق پلٹ کر دیکھئے تو ہمیں عیسائیت کی ایک واضح مثال نظر آتی ہے ۔آپ بخوبی واقف ہیں کہ عیسائیت آج جس حالت میں موجود ہے وہ فقط چند رسوم اور عقائد سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے۔ سیاست ومعیشت کے میدان میں اس کے پاس کچھ علیحدہ بات کہنے کے لیے نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ رائج موجودہ افکار کو چند ثانوی وغیرہ اہم تبدیلیوں کے ساتھ قبول کرتے چلے جائیں۔ عیسائی اقدار کے معاملہ میں بھی نئی تہذیب کی برتری بالکل واضح ہے شرم وحیا، تقویٰ واحسان، ایثار وقربانی، آخرت سے محبت، دنیا پرستی وامارت کو حقارت کی نگاہ سے دیکھنا اوراس نوع کے دیگر

اوصاف تمام معاشروں سے بتدریج فارغ ہوتے چلے گئے۔ نتیجتاً ایک نئے طرز کے معاشرے وجود میں آگئے جو قرون وسطیٰ کے مذہبی معاشروں کی بالکل ضد تھے جیسا کہ سطور بالا میں عرض کیا جا چکا ہے کہ یہ تبدیلی آناً فاناً نہیں بلکہ صدیوں میں وقوع پذیر ہوئی۔

یورپ میں رد عیسائیت کی تحریکوں میں شروع شروع میں یہ ہمت نہیں تھی کہ وہ عیسائیت کا براہ راست انکار کر سکیں۔ ان تحریکوں نے ابتدا جس چیز کا انکار کیا وہ عیسائیت کی اجتماعی تعبیر تھی اور اس کے علی الرغم ایسی لبرل تعبیر پیش کی گئی جس کے نتیجے میں عیسائیت خدا کی مرضی اور منشا معلوم کرنے کا ذریعہ نہ رہی بلکہ افراد اور اقوام کی خواہشات کے حصول کے ذریعہ بن گئی عیسائیت کی اس لبرل تعلیم کو تحریک اصلاح کا نام دیا گیا۔

تحریک اصلاح جو بظاہر کلیسا کو خرابیوں سے پاک کرنے کی ایک تحریک تھی جس نے عام عیسائی کو کلیسائی پادریوں کے تسلط سے آزاد کرایا تھا لیکن جو صورتحال سامنے آئی وہ کچھ اس نوعیت کی تھی کہ عام فرد کے لیے بھی مذہبی قوانین پر کلام کرنا اور اس کو رد کرنا ممکن ہو گیا۔ لوتھر، کیلون، ژونگلی اور دیگر اصلاحی مفکرین نے اس نکتہ کو پیش کیا تھا کہ انجیل مقدس کو سمجھنے کے لیے کلیسا کا اجماع، روایات اور ادارے ضروری نہیں ہیں بلکہ ہر شخص اور ہر گروہ اور قوم اپنے ضمیر، خواہش اور عقل کے مطابق انجیل مقدس کی تعبیر کر سکتے ہیں اور پھر یوں ہوا کہ دو سو سال کے اندر اس بات کے امکانات پیدا ہو گئے کہ عیسائیت کا رد کیا جا سکے۔ اس تابوت میں ایک واضح اور بڑی کیل فلسفیوں نے پیوست کر دی۔ ڈیکارٹ جس سے فلسفہ کی ایک نئی کہانی کا آغاز ہوتا ہے اس نے انسان کو عقل پرستی کی راہ سجھائی، ایک ایسی عقل جو اپنی زندگی کی اقدار خود متعین کر سکتی ہے، خیر و شر کی حدود کا تعین کر سکتی ہے۔ درحقیقت عقل نے جس چیز کی جگہ لی وہ انجیل مقدس تھی جسے وحی الٰہی ہونے کا درجہ حاصل تھا۔ روزمرہ سے لے کر معیشت و سیاست تک جن معاملات میں کلام الٰہی سے مشاورت کا طریقہ رائج تھا اب عقل انسانی نے یہ ذمہ داری خود سنبھال لی۔ چند سو سالوں میں اس کا لازمی نتیجہ بھی سامنے آ گیا۔ جب نطشے نے مذہب کی ہر علامت سے بیزاری کا اعلان کرتے ہوئے کہا کہ (نعوذ باللہ) خدا مر چکا ہے۔

اس واضح اور بڑی مثال سے ہم درج ذیل نتائج برآمد کر سکتے ہیں۔

۱۔ سول معاشرہ مذہبی معاشرہ کی ضد ہے۔

۲۔ قرون وسطیٰ کے معاشروں کا ایک اہم ستون عیسائی خانقہیں اور چرچوں کا نظام تھا۔ چرچ عیسائیت کی علمی برتری کا محافظ اور فروغ دھندہ تھا۔ وہ اس سارے نظام کا نگراں بھی تھا۔ رہبانیت پرمبنی نظام دور روحانی ماحول قائم رکھنے اور قائم کرنے کا ذمہ دار تھا اس نظام میں زہد وقناعت پرورش پاتے تھے جبکہ حرص وحسد کا قلع قمع ہوتا تھا، یہی وجہ ہے کہ قرون وسطیٰ کے معاشروں میں عمومی طور پر آخرت کو دنیا پر ترجیح دی جاتی تھی۔ عبادت خانوں میں غریبوں کی امداد کے لیے پورا نظام قائم کیا ہوا تھا جس کے نتیجہ میں بے سہارا اور بے آسرا لوگوں کو مدد فراہم کی جاتی تھی۔ عیسائی بادشاہوں نے اس نظام امداد کو جاری وساری رکھنے کے لیے عبادت گاہوں کے نام پر بڑی بڑی جاگیریں وقف کی ہوئی تھیں، اس طرح اس معاشرہ میں وہ مخیّر حضرات بھی موجود تھے جو خدا ترسی کے جذبے کے ماتحت دیگر افراد کی مدد کیا کرتے تھے۔ دراصل بات یہ ہے کہ وہاں پیداواری عمل کو اس لیے روبہ عمل لایا جاتا تھا کہ اس کی مدد سے انسان کی ضرورت اور استعمال کی اشیاء پیدا کی جاسکیں اور انہیں بہم پہنچائی جاسکیں خود معاشی عمل بذات مقصود نہیں تھا، منافع برائے منافع یا بڑھوتری برائے بڑھوتری ایک اجنبی تصور تھا جسے سرمایہ دارانہ طرز معیشت نے عام کیا۔

عیسائی طرز حاکمیت:

جو لوگ عیسائیت اور تاریخ عیسائیت سے کسی قدر واقف ہیں وہ بخوبی جانتے ہیں کہ عیسائی فکر میں اپنی فقہ نہ ہونے کے باعث سیاسی حوالے سے ذاتی احکام نہ ہونے کے برابر ہیں۔ کسی خاص عیسائی ریاست کے قیام (جس طرح دین اسلام میں تصور موجود ہے) کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روی حکومت میں عیسائی فکر کی شمولیت کو کافی سمجھتے ہوئے اسے عیسائی قرار دے دیا گیا ہاں یہ ضرور ہے کہ اس حاکمیت کی سند اور جواز مذہبی Auttorities بھی دیا کرتی تھیں اس جواز کا ابتدائی خاکہ St. Augstine نے پیش کیا اس نے اپنی کتاب City of God میں خدا اور آدمی کی سلطنت کے درمیان امتیاز اور ہم موجودیت کے تصور کو واضح کیا۔ خدا کے شہر پر پوپ اور چرچ کی حکمرانی ہوگی جبکہ آدمی کے شہر پر بادشاہ کی حکمرانی ہوگی۔ دنیاوی اور دینی قیادت کی یہ تفریق اس لحاظ

سے مذہبی تھی کہ اس تقسیم کا جواز مذہبی اور ایک مذہبی سند نے تجویز کیا تھا۔ عام طور پر اسے سیکولرازم کی ابتداء کہا جاتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ Augstine کے اس نظام میں کسی شعبہ کو مذہب کی دسترس سے باہر نہیں رکھا گیا مزید، یہ کہ بادشاہ جو کچھ بھی کرتے تھے اس کا جواز مذہب میں ہی تلاش کرتے تھے اور پوپ کی رائے کو برتر گردانتے تھے۔ اس وقت تک بادشاہوں کے الوہی ہونے کا تصور بھی موجود نہیں تھا، یہ خیال اصلاحی مفکرین نے بعد میں پیش کیا جیسا کہ ہم پیچھے ذکر کر آئے ہیں کہ اصلاح پسندی کی ابتدا کلیسا کی خرابیوں کو تحریک کا مرکز بناتے ہوئے اصلاح کا کام انجام دینا تھا اور نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ ہر فرد کو اس کا اختیار دے دیا گیا کہ وہ کلیسا کی تعبیر، تشریح اور تفسیر کو رد کر سکے لیکن دوسری جانب اصلاح پسندوں کی تحریروں میں حکومتوں اور حکمرانوں کی مکمل تابعداری کی تعلیمات صاف نظر آتی ہیں۔ لوتھر کے ایک خط میں اس تابعداری کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے جس کا مفہوم کچھ اس طرح ہے کہ:

''میں خدا کی مرضی کا اظہار یوں کرتا ہوں کہ بادشاہ کا مکمل احترام کیا جائے اور اس کے باغیوں کو تباہ و برباد کر دیا جائے کیونکہ ان کے لیے دونوں جہانوں میں رحم نہیں ہے اگر تم چاہتے ہو کہ تم پر رحم کیا جائے تو ان باغیوں کے ساتھ مت ملنا اور حاکم سے ڈرتے رہو اور خیر اختیار کرو''۔

مزید یہ ایک اور کلیہ اس بات سے خبردار کرتا ہے کہ ''اگر بادشاہ ظالم اور نااہل بھی ہو تب بھی تمہیں اس بات کا اختیار نہیں کہ تم اس کے خلاف آواز اٹھاؤ''۔

اس نوع کی تحریروں نے بادشاہت کا ایک تصور قائم کر دیا جو خدا کی مانند ہے اور ریاست کے لوگ اس کے پابند ہو گئے کہ وہ اپنے بادشاہ کی مرضی کو مقدم جانیں اور اس کی خوشنودی کو ممکن بنائیں۔

اس جدید نظریہ نے یورپ میں قوم پرست فکر کی بنیاد رکھ دی، پھر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بادشاہوں نے آہستہ آہستہ پاپائے روم کی سلطنت سے نکلنا شروع کر دیا جس کے نتیجہ میں عالمگیر عیسائی ریاست تباہ ہونے لگی اور قومی ریاستیں وجود میں آنے لگیں۔

اس سیاسی تبدیلی کی نشاندہی کے بعد علمی، معاشی اور معاشرتی تبدیلیوں کا بھی ہم ایک جائزہ لیتے ہیں کہ تبدیلیاں اگر ایک جانب عیسائیت کی شکست تھی تو دوسری جانب سول معاشروں کا آغاز تھا۔

۱۔ اگر علمیت اور عقائد کے اعتبار سے جائزہ لیا جائے تو سب سے پہلے عیسائیت میں عقیدہ الوہیت و تجسیم اور مسیح کے ابن اللہ ہونے کا نظریہ تھا۔ لازمی بات ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی یہ تعلیم قطعی طور پر نہیں تھی، یہ عقیدہ تو پال اور بعد میں آنے والوں نے شامل کیا اور اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ جب کہ ایک شخص ابن اللہ اور مجسم خدا ہو سکتا ہے تو پھر دیگر انسان بھی ان اوصاف سے متصف ہو سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اگلی منزل انسان کے خود خدا بننے کی ہی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ عیسائیت نے مذہب کی بنیادوں کو کفر و شرک سے آلودہ کر کے خود اپنی تباہی و شکست کی بنیاد رکھ لی۔

۲۔ دوم یہ کہ عیسائیت کے پاس اپنی کوئی فقہ موجود نہیں تھی ابتدا حضرت موسیٰ کی شریعت کی بھی اتباع کی جاتی تھی لیکن پہلی صدی عیسوی کے وسط میں عیسائی علماء کی ایک معقول تعداد نے موسوی شریعت سے اغماض برتنا شروع کر دیا تھا اور دوسری صدی عیسوی میں اسے بالکل ترک کر دیا گیا حالانکہ رسما آج بھی New Testaeul کے حوالے یسوع کا یہ قول کثرت سے دہرایا جاتا ہے جس کے مطابق وہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کی تنسیخ کے لئے نہیں بلکہ اسے پورا کرنے آئے ہیں لہٰذا عیسائیت کے پاس پیش کرنے کے لیے کوئی ٹھوس متبادل نہیں تھا سوائے اس کے کہ چند رسومات و عقائد کو باقی رکھا جائے جو فرد کی اندرونی و داخلی زندگی تک محدود ہیں۔

۳۔ ایک اور وجہ یہ تھی کہ یورپ میں عیسائیت کے غلبہ کے باوجود ایک معقول تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جو قدیم رومی و یونانی تہذیب کی واپسی کے خواہشمند تھے اور عیسائیت کو روم کی عظیم بت پرست سلطنت کے زوال کا باعث سمجھتے تھے۔ بیسویں صدی کے مشہور فلسفی مارٹن ہائیڈیگر اس مخاصمت کا عکاس ہے۔ ہائیڈیگر کی لاطینیت کی ہر شکل سے نفرت اور اصلی یونانیت کی طرف رجوع کی دعوت اس کی عیسائیت کے خلاف نفرت کے اظہار کی شکل ہے۔ لوتھری تحریک کو وہ یونانی عیسائیت کہتا ہے اور اس کا وہ مداح ہے اور کیتھولک گھرانے سے تعلق رکھنے کے باوجود کیتھولک عیسائیت سے نفرت کرتا ہے۔ وہ کیتھولک اور لاطینی عیسائیت کو یورپی فکر کی کجی کا ذمہ دار گردانتا ہے۔

۴۔ پروٹسٹنٹ تحریک نے پہلی بار دولت کمانے کو احسن سمجھنے اور دنیا پرستی کو جواز فراہم کرنے کی بنیاد رکھی۔ زیادہ منافع کمانا اور دولت کے انبار لگا لینا خدا کی پسندیدگی اور رضامندی کے مساوی بن گیا

آگے چل کر سرمایہ داری کی Legitimacy کے لیے بھی یہی انداز فکر کام آیا۔

معاشرتی ومعاشی تبدیلی:

اس سیاسی وعلمیاتی تبدیلی کے نتیجہ میں زہد، قناعت اور فقر کی معاشرتی برتری ختم ہونے لگی۔ لوگوں میں حرص وحسد عام ہونا شروع ہوا۔ زمیندار کے لیے زمین اب فقط سماجی برتری اور ذمہ داری کا نشان نہیں تھی بلکہ منافع کا سبب تھی۔ اب سوچ یہ ہوگئی تھی کہ زمین میں سرمایہ کاری کا بہترین طریقہ کیا ہوگا؟ حرص وحسد کے عمومی فروغ کے نتیجے میں دوصدیوں کے اندر یہ تبدیلی آئی کہ عزت ومعاشرتی قدر کا معیار عدل نہیں رہا بلکہ دولت اور پیسہ بن گئے وہ معیشت جس کی بنیاد ایثار واحسان پر تھی اب غرض و منافع کی معیشت بن گئی۔ پھر جاگیردارانہ نظام کی وہ صورت سامنے آئی جسے آج عام طور پر ظالم وجابر سمجھا جاتا ہے۔ کسانوں سے تمام زمینیں اور مویشی چھین لیے گئے اور انہیں یا تو نکال دیا گیا یا معمولی ملازموں کے طور پر نوکری دے دی۔ جاگیردار صحیح معنوں میں سرمایہ دار بن گئے اور ایسے قوانین بنائے گئے جن کے نتیجے میں سرمایہ دار جاگیرداروں کے مفادات محفوظ اور عام کسانوں کو زیادہ سے زیادہ مجبور بنا دیا جائے۔ کسانوں سے زمین چھیننے کی اس تحریک کا نام Enclosure Movemeut ہے جس میں نجی ملکیت کے تحفظ کے نام پر قوانین بنائے گئے اور سرمایہ داری کا ایک فطری رویہ سامنے آیا پارلیمنٹ نے ایک کام یہ بھی کیا کہ عیسائی بادشاہت کا ادارہ ختم کر کے دستوری ریاست کو قائم کر دیا۔ دستوری ریاست عوام کی مرضی کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے کسی مذہب یا الٰہی احکامات کی پابند نہیں ہوتی۔

اس مقام پر ہم درج ذیل نتائج مرتب کر سکتے ہیں۔

۱۔ حرص وحسد کو معاشی جدوجہد اور نظام کی بنیاد بنا کر انکا معاشرے میں عام فروغ سول معاشرے کی بنیادی خصوصیت ہے۔

۲۔ ایسے اداروں کا اثر ورسوخ (مثلاً دارالعلوم، مدرسہ وخانقاہ) ختم کیا جائے جو حرص وحسد اور ان کی علمی برتری کی راہ میں حائل ہیں۔

۳۔ ایک ایسے نظام حاکمیت کا قیام جس کا جواز مذہب فراہم نہ کرتا ہو بلکہ اس کا جواز عوام فراہم کرتے ہوں۔

دستوری جمہوری ریاست:

دستوری ریاست کو سمجھنے کے لیے ہم ابتدا اس بنیادی سوال سے کرتے ہیں کہ یہ ہے کیا؟......
دستوری ریاست وہ ریاست ہوتی ہے جو بنیادی انسان حقوق کا اقرار کرتی ہے اور اس کی پاسداری کا حلف اٹھاتی ہے اور دستور سے مراد اس کتاب فطرت سے آگاہی ہے جس کی ابتدائی شناخت دورِ تنویر میں ہوئی اور یہ سمجھ لیا گیا کہ انسان کی اصل حقیقت اس کی زندگی کا مقصد اور اس کی اصل ''خواہش'' ہے۔ سیاسیات کا ایک عام طالب علم اس سے واقف ہے کہ دنیا کا پہلا دستور امریکہ میں وجود میں آیا اور اس کے مرتب کرنے والے اس دعویٰ کو بجا سمجھتے تھے کہ امریکی دستور کتاب فطرت پر مبنی ہے اور اسی بنا پر تمام دنیا کو امریکا اور اس کے مفکرین کی آراء کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا چاہیے۔ دراصل بات یہ ہے کہ دستور نے جس چیز کی جگہ لی وہ کچھ اور نہیں بلکہ کتاب الٰہی یا قوانین الٰہی ہیں۔ تاریخی طور پر عیسائیت کو ابتدا جس طور پر رد کیا گیا وہ مذہب کا رد یا عیسائیت کے تصور خدا کا رد نہ تھا بلکہ جس چیز کا بنیادی طور پر رد کیا وہ کتاب کا رد تھا اور اس بات کا رد تھا کہ کلیسا کو اس تعبیر کا کلی حق حاصل ہے۔ جدیدیت نے ابتدا میں اس بات کا رد نہیں کیا کہ خدا کی مرضی ہی اصل الاصول ہے یہی وجہ ہے کہ جب جان لاک نے عوام کی حکمرانی کے نظریہ کا جواز پیش کیا تو وہ خدا کی مرضی کے اصول ہی کی بنیاد پر کیا۔ اس نے کہا کہ عوام کی حکمرانی اس لیے ہونی چاہیے کہ خدا کی مرضی یہی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ جان لاک کو اس مرضی کا علم کیونکر ہوا؟ تو جواب یہ ہے کہ اس علم کا منبع ایک نئی دریافت شدہ کتاب یا حقیقت ہے جسے کتاب فطرت کہا جاتا ہے۔ اس کتاب تک رسائی عقل کے ذریعے ممکن ہے پہلے چونکہ کلیسا کی وجہ سے گمراہی و جہل کے پردے پڑے تھے لیکن اب صحیح طور پر اس کتاب کا مطالعہ ممکن ہے اور امریکی دستور کے مصنفین وہ ہستیاں تھیں جو اسے ٹھیک ٹھیک پڑھ سکتی تھی، اس بنیاد پر انھوں نے دستور کی فوقیت کا دعویٰ کیا۔ یہ بات اچھی طریقہ سے سمجھ لینا چاہیے کہ دستور کے مرتب کرنے میں کسی بھی طرح سے کتاب الٰہی کو سند نہیں سمجھنا چاہیے اور دوسری غلط فہمی جس کا ازالہ ضروری ہے وہ یہ کہ دستور بنانے کے لیے عوام وغیرہ کی مرضی کی ضرورت نہیں ہوا کرتی ہے اور نہ ہی ابتدائی دستور سازوں نے اس قسم کا کوئی دعویٰ کیا تھا۔

مزید یہ کہ اب دنیا میں جس قدر بھی دستور سازی ہوتی ہے اس کی بنیاد وہی دستور اول اور انسانی

حقوق کا چارٹر ہے جس کی توثیق کے بغیر اس کا کوئی پہلو وجود میں نہیں آ سکتا۔ دستور کا مقصد عوام کی اصل مرضی اور خواہش کا اظہار ہے اور یہ مرضی ریاست میں مختلف طور پر منعکس ہوتی ہے۔ مقنّنہ، انتظامیہ اور عدلیہ مساوی طور پر عوام کی مرضی کی نمائندہ ہیں۔ اب سلسلہ یہ ہے کہ دستور ایک طرف تو مقنّنہ کے اثبات کے ذریعے اکثریت کے حق حکمرانی کو بالکلیہ طور پر تسلیم کرتا ہے تو دوسری طرف تقسیم اختیارات کے تحت مقنّنہ پر قدغن عائد کر کے یہ بتاتا ہے کہ اکثریت کی حکمرانی کا حقیقی مطلب کیا ہے۔ یہ بات اچھی طریقہ سے سمجھنے کی ضرورت ہے کہ ایک جمہوری دستوری ریاست میں اکثریت کی حکمرانی کا حقیقی مطلب کیا ہے۔ یہ بات اچھی طریقہ سے سمجھنے کی ضرورت ہے کہ ایک جمہوری دستوری ریاست میں اکثریت کی حکمرانی کا مطلب یہ ہے کہ قوت نافذہ اور قانون کی تعبیر وتنفیذ کا کام اس اقلیت کے ہاتھ میں رہے جو ریاست کو سرمایہ داری کے اوصاف سے متمتع کردے، جو وسائل میں اضافہ کی اہل ہو، یہی وجہ ہے کہ جہاں بھی جمہوریت مستحکم ہوتی ہے وہاں بیوروکریسی اور ٹیکنوکریسی کی حکومت مستحکم ہوتی ہے اور لوگوں کا کام محض اس اقلیت کی حکمرانی پر ادکرنا رہ جاتا ہے۔ یہی جمہوریت ہے اور بیسیویں صدی میں سرمایہ داری اور اس کی عقلیت کو رائج کرنے کا سب سے معروف ذریعہ بھی یہی ہے۔ جو لوگ جمہوری ریاست کے حوالے سے اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ جمہوریت عوام کی مرضی اور ان کی حقیقی آزادی کو ممکن بناتی ہے تو درست یہ ہے کہ انسان کو خدائے بزرگ و برتر کی جانب سے فقط یہ اختیار ملا ہے کہ وہ چاہے تو اللہ کی بندگی اختیار کرے اور چاہے تو شیطان کی بندگی اختیار کرے لیکن اللہ نے انسان کو یہ اختیار نہیں دیا ہے کہ بندگی سے نکل کر مطلق آزادی حاصل کرے۔ لہٰذا یہ واضح ہوا کہ جمہوریت کا مطلب آزادی مطلق نہیں ہے بلکہ اس بات کی آزادی ہے کہ سرمایہ کی گردش اور بڑھوتری برائے بڑھوتری کے عمل پر کوئی قدغن نہ ہو اور تمام اعمال اور اداروں اور اقدار کو اسی بنیاد پر جانچا جائے جو لوگ اس میں معاونت کریں وہ انسان اور مہذب انسان ہیں اور جو اس کے دشمن ہوں انہیں تہس نہس کردیا جائے۔ یہی آزادی ہے یہی دستور ہے اور یہی جمہوریت اور حقوق انسانی ہیں۔

باب دوم

سرمایہ دارانہ افکار و نظریات

مغربی تہذیب کے اصول ومبادی

ڈاکٹر عبدالوہاب سوری

مغربی تہذیب چند جغرافیائی حد بندیوں کی مرہون منت نہیں بلکہ کچھ خاص عقائد (مابعد الطبیات) اقدار اور نظریات پر مبنی ایک مخصوص ذہنیت کا عکاس ہے۔ کسی بھی تہذیب میں انسان کا ایک خاص تصور اور مقام ہوتا ہے۔ اگر اس تصور انسان کو اپنا لیا جائے تو اس تہذیب کو (انہی) علمی بنیادوں پر رد کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ مغرب کی تہذیبی برتری اس کی فکری برتری میں پنہاں ہے۔ کسی بھی تہذیبی غلبہ میں گو کہ عسکری عنصر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا لیکن تاریخ شاہد ہے کہ محض عسکری بنیادوں پر حاصل کردہ غلبہ زیادہ دیر پا نہیں ہوتا ہے کسی تہذیب کا زوال اس کی علمی بنیادوں کی شکست و ریخت کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ مغربی تہذیب کی فکری بنیادوں سے ناآشنائی کا خمیازہ ہم تین صورتوں میں بھگت رہے ہیں۔

ا۔ مغربی فکری بنیادوں پر غلبہ اسلام کی کوششوں میں مصروف عمل انتہائی مخلص اور دیندار افراد اپنے مقاصد کے حصول میں شدید ناکامی سے دو چار ہوئے (اور مسلسل ناکام ہوتے جائیں گے۔ کیونکہ شیشم کے درخت سے آموں کے پھل کی توقع عبث ہے)۔ اور بتدریج اپنے اسلامی تشخص سے محروم ہوتے چلے گئے۔

۲۔ مغربی تہذیب کی فکر سے سطحی واقفیت رکھنے اور اس کی اساسی بنیادوں کو نہ جاننے کے باعث مغربی فکر کو ناقابل شکست تسلیم کر لیا گیا اور معذرت خواہانہ جواز پیش کر کے ہر مغربی خیال اور نظریے کو اسمایانے (Islamization) کی کوشش کی جاتی رہی۔

۳۔ مغربی فکری کی شکست و ریخت سے ناواقفیت کی بنا پر ہم میں سے اکثر دور تنویر کو اسلامی فکر کی ارتقائی شکل قرار دیتے ہیں۔ اور مغرب کی مادی ترقی کو اسلامی فکر کی مرہون منت گردانتے ہیں۔ اس طبقے کے افراد دور حاضر میں بھی اٹھارویں، انیسویں صدی کی مغربی فکر کا راگ الاپ رہے ہیں اور اس علمی بحران سے بالکل ناآشنا ہیں جس کے باعث مغربی تہذیب اپنی فکری بنیادوں مثلاً اپنے مخصوص تصور انسان تصور خیر اور مقصد حیات وغیرہ کو عقلی بنیادوں پر ثابت کرنے کی کوشش سے رجوع کر چکی ہے۔

ان حالات میں ہم نا چنے والی کی رلیے میں مغربی تہذیب کو فکری بنیادوں کھاڑ پھینکنے کے

امکانات جتنے آج موجود ہیں پہلے کبھی نہ تھے۔ضرورت اس امر کی ہے کہ غلبۂ اسلام کی کوششوں میں مصروف عمل تمام قوتوں کوخواہ وہ عسکری، معاشرتی، سماجی اورسیاسی نوعیت کی ہوں یا علمی فکری نوعیت کی باہم ایک دوسرے سے مربوط کر کے ایک دھارے میں سمودیا جائے۔اور کسی ایک کے کام کوکسی دوسرے کے کام سے برتر ثابت کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔اور ہر کام کوغلبہ اسلام کے ہمہ وقتی اور آفاقی کام کا حصہ اور جزو لاینفک سمجھا جائے۔

کاکسار کا مقصد ان فکری بنیادوں کی نشاندی کرتا ہے جومغربی تہذیب کی علمی اساس قرار دی جاتی ہیں۔تا کہ ان فکری بنیادوں کوان کی روح وتاریخیت کے ساتھ جان کرفکراسلامی کودرپیش خطرات سے بچایا جاسکے۔اوراحیاءاسلام کے عظیم کام میں اس ناچیز کا بھی حصہ شامل ہوجائے۔

عیسائیت کی شکست وریخت:

مغربی تہذیب کاارتقاءعیسائیت کی شکست وریخت کانتیجہ ہے۔عیسائیت میں کدااور بندے کے باہمی تعلق کے لیےاحکام موجود تھے۔لیکن بندے کے بندے سے تعلق کے لیے واضح احکام موجود نہ تھے۔لہذا سماجی اورقانونی ڈھانچے کی تشکیل کے لیے جوقوانین مرتب کئے گئے۔وہ بنیادی طور پر رومی قوانین (جوکہ بنیادی طور پرسیکولرنوعیت کے تھے) سے اخذ کردہ تھے۔عیسائی فکر کی اسی بنیادی کمزوری کے باعث ریاست اور معاشرہ کے مابین تصادم کا عنصراپنی ابتداءہی سے موجود تھا۔اورآگے چل کرخود مخلص عیسائی مفکر آگسٹین نے City of man کو City of God سے الگ کرسیکولرازم کے لیے مضبوط جواز فراہم کر دیا۔شادی نہ کرنا، رہبانیت، زائدعبادات وغیرہ جس کے باعث گرجا سے وبستہ لوگوں (مردوعورت) کے عام معاشرے سے کٹ جانے کی مذہبی بنیادیں موجودتھیں۔اس غیر فطری طبقہ بندی کا نتیجہ طبقاتی کشمکش کی صورت میں برآمد ہوااورعیسائی علماء نے مذہب کی من مانی تعبیر وتوضیح کے ذریعے عام فرد کومذہب سے باغ کر دیا۔کیتھولک چرچ کی برتری کا نتیجہ پروٹسٹنٹ ازم کی صورت میں برآمد ہوا۔لوتھر بذات خودایک پادری تھا۔اس نے تحریک اصلاح کی بنیادرکھی جس کو بعد میں کیلون نے مزید تقویت بخشی۔پروٹسٹنٹ ازم کے بنیادی نکات مندرجہ ذیل ہیں۔

ا۔ ہرعیسائی کوبائبل کی تفسیر کرنے کامکمل یکساں اورمساوی حق حاصل ہے۔

۲۔ خدا اور بندے کا باہمی تعلق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوسری آمد تک ختم ہو چکا ہے۔

۳۔ کسی کو کسی کے معاشرتی مرتبے کے تعین کا کوئی مذہبی استحقاق حاصل نہیں۔

۴۔ لہٰذا دنیوی کامیابی کو خروی کامیابی کا پیش خیمہ سمجھا جائے۔

ان اصولوں کی بنیاد پر جو اقداری اجزا معاشرتی طور پر ابھر کر سامنے آئے وہ حسب ذیل ہیں:

ا۔ آزادی (Freedom)

۲۔ مساوات (Equality)

۳۔ عقلیت (Rationality)

چونکہ ہر انسان یکساں طور پر عقل رکھتا ہے لہٰذا ہر ایک کو تفسیر انجیل کا مکمل یکساں اور مساوی حق حاصل ہوگا۔ اور اخلاقی و روحانی تربیتی اقدار کا تھوڑا بہت اہتمام جو عیسائیت میں موجود تھا اس کا بھی جنازہ نکل گیا۔ خدا سے تعلق ختم ہو جانے کے باعث معاشرتی مرتبوں کے تعین کی روحانی بنیادی ختم ہو گئیں۔ اور اس کی جگہ مادی جاہ و حشمت قرب الٰہی کی نشانی سمجھا جانے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ پروٹسٹنٹ ازم میں پوپ کی قوت بھی بادشاہ کے پاس ہی ہوتی ہے۔ اگر دنیاوی کامیابی ہی اخروی کامیابی کا پیش خیمہ ہے تو سب سے زیادہ کامیاب انسان بادشاہ ہی تو ہوا۔ لہٰذا بادشاہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جو چاہنا چاہے وہ چاہ سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا مقدس حق رکھتا ہے اور کسی کو اس حق کے انکار کا کوئی حق حاصل نہیں۔ بادشاہ کا یہی مقدس حق ایک پروٹسٹنٹ ریاست کی ابتدائی شکل میں ریاستی، سماجی اور قانونی ڈھانچے کی تشکیل نو میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ آگے چل کر یہی مقدس حق کا تصور مذہبی لبادے میں چھپے رومی اور یونانی سیکولر نظریات کے باعث ریاست کے مکمل طور سے سیکولرائز ہونے کا باعث بنا۔ اسی مقدس حق کے تصور نے دنیا میں حاکمیت الٰہی کے دروازے بند کر دیے اور مسیحیت محض ایک انفرادی حیثیت میں خدا سے ایک خاص تعلق رکھنے کی حد تک محدود ہو کر رہ گئی۔ بعد میں یہی مقدس حق ایک فرد یعنی بادشاہ سے لے کر تمام شہریوں یعنی سٹیزنز میں یکساں اور مساوی تقسیم کر دیا گیا۔ پہلے حق و باطل خیر و شر کے تعین کا مطلق حق صرف ایک فرد یعنی بادشاہ کو حاصل تھا مگر بعد میں یہی حق شہریوں کی رائے کی بنیاد پر جانچا جانے لگا، جس کی موجودہ شکل جمہوریت کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

جدیدیت کی فلسفیانہ بنیادیں:

گو کہ پروٹسٹنٹ ازم نے فکر جدیدیت کی ٹھوس بنیادیں فراہم کر دیں تھیں۔لیکن اس کے باوجود ہم پروٹسٹنٹ فکر کو جدیدیت سے دو بنیادوں پر ممیّز کر سکتے ہیں۔

ا۔ پروٹسٹنٹ ازم کا مطلق نصاب انجیل کی صورت میں موجود ہے۔ جبکہ جدیدیت کا کوئی ایسا مطلق اور قطعی نصاب موجود ہیں۔

۲۔ پروٹسٹنٹ فکر میں آزادی کی محدود تصور خاص علمی بنیادوں پر ہے۔ جب کہ جدیدیت آزادی کے لامحدود تصور پر یقین رکھتی ہے۔

نصاب مطلق سے مراد یہ ہے کہ پروٹسٹنٹ فکر تفسیر انجیل کا حق ہر عیسائی کو دیتی ہے لیکن کسی بھی مصدقہ تفسیر کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ انجیل ہی سے کی جائے لٰہذا کسی نہ کسی طور پر وحی کی حیثیت برقرار رہی۔اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کوئی بھی پروٹسٹنٹ عقائد کا حامل فرد (خالص علمی بنیادوں پر تفسیر انجیل کی بنیادوں پر خدا کا انکار نہیں کر سکتا۔یا مثال کے طور پر تفسیر انجیل کی بنیاد پر لواطت کو جائز قرار دینا آسان نہیں ہے۔ جبکہ جدیدیت کا چونکہ کوئی نصاب مطلق موجود نہیں ہے لٰہذا فلاح انسانیت کی کوئی بھی تفسیر د تعبیر کی جاسکتی ہے، اگر کسی جدید مفکر کے کام میں خدا کے وجود کی عقلی دلیل موجود ہے تو کسی دوسرے فلسفی کے کام میں خدا کے انکار کا بھی عقلی جواز موجود ہوتا ہے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پروٹسٹنٹ ازم گو کہ عیسائیت ہی کی بہت جدید شکل ہے لیکن اس کے باوجود اس میں مطلق آزادی کے حصول کے امکانات موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت کی تلوار کی کاٹ سے عیسائیت کی یہ پروٹسٹنٹ بھی محفوظ نہ رہ سکتی اور جدیدیت ایک لادینی تہذیب کے ارتقاء کا سبب بنی۔

جدیدیت کا بانی:

ڈیکارٹ (Descart) کو ہم جدیدیت کی فکر کا بانی کہیں تو بے جا نہ ہو گا۔اس نے جدیدیت کی علمیت کی حدود کا نہ صرف تعین کیا بلکہ بچی کھچی مذہبیت کو بھی علمی بنیادوں پر اکھاڑ پھینکا اور ایک نئے اقداری ڈھانچے کے لیے علمی بنیادیں فراہم کیں۔ ڈیکارت نے وجود انسان کے ادراک میں کسی بھی

خارجی عامل کے کردار کو کلی طور پر رد کر دیا اور (Self Knowledge) کی خالص عقلی دلیل دی اس کے مطابق علمی اور عقلی بنیادوں پر کوئی بھی انسان اپنے علاوہ کسی بھی چیز خواہ وہ خیالات ہوں یا اقدار معیارات خیر وشر ہوں یا وحی اور چاہے خدا کا وجود غرض کسی بھی چیز کا انکار کر سکتا ہے۔ اکیلی میری (عقل) ذات، میرا اپنا وجود ہے۔ جس کا ہونا کسی بھی قسم کے شک وشبہ سے بالاتر ہے۔ ڈیکارٹ کے نزدیک واحد قائم بذات سچ ''میں سوچتا ہوں، اس لئے میں ہوں'' ہی ہے۔ یعنی میں اپنے اسی دنیا میں ہونے کا جواز اپنے اندر رکھتا ہوں نا کہ کسی خالق کائنات کے وجود کی بنیاد پر (میں ہوں)۔ ڈیکارٹ کے مطابق میری عقل کی ''استطاعت'' نہیں '' کہ میرے اپنے وجود کے علاوہ کسی بھی دوسری ذات کے وجود کا ماورائے شک جواز پیش کر سکے۔ اس طرح ڈیکارٹ نے ایک ایسی علمیت کی بنیاد رکھی جو کہ اولاً بعد الطبیعات (وحی) سے ماورا تھی اور دوم ریب (Doubt) پر قائم تھی۔ یوں تو جدیدیت کی کوئی ایک تعریف موجود نہیں لیکن جدیدیت سے متعلق چند بنیادی نکات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ انسان کائنات کا مرکز ومحور ہے۔ (Anthropocentricity)

۲۔ آزادی بنیادی آئیڈیل ہے۔

۳۔ مساوات بنیادی قدر ہے۔ (Equality is value)

۴۔ عقلیت بحیثیت معیار۔ (Reason is the criterior)

جدیدیت نے چونکہ علمی بنیادوں پر صرف اور صرف وجود انسانی کو ہر شک وشبے سے عاری پایا تھا۔ چنانچہ کائنات کو صرف اور صرف انسانی پیمانوں پر پرکھنا ہی علمیت کی میراث قرار پایا۔ اور انسان پرستی (ہیومنزم) کو اقداری ڈھانچے میں کلیدی اور قطعی حیثیت حاصل ہوگئی۔ دوسری تمام جدیدیت پسند مفکرین کے یہاں اس بات پر اجماع نظر آتا ہے کہ انسان آزاد تو ہے ہی، سوال یہ ہے کہ اس آزادی کے دائرہ کو کس طرح زیادہ سے زیادہ بڑھایا جائے۔ اس طرح آزادی کی بڑھوتری ہی انسانیت کی معراج قرار پائی۔ چونکہ جدیدیت میں انسانی ذات کی اساس اس کی عقلیت میں پنہاں ہے لہٰذا ہر انسان برابر ہے اور عقلیت ہی خیر وشر کے پرکھنے کا واحد ذریعہ ہے۔ عقل کی بنیاد پر قطعی اور آفاقی سچ کا حصول ممکن ہے۔ جب انسان کو ہی تمام خیر وشر کے تعین کا حق حاصل ہے تو ایسی صورت میں

خدا پرستی کا کیا سوال؟ حقیقتاً اگر دیکھا جائے تو جدیدیت نے خدا کی جگہ ایک ریشنل (عقل پرست) شخص کو بٹھا دیا۔ جدیدیت انسان کی الوہیت کی طرف دعوت ہے آزادی زیادہ سے زیادہ حصول اور اس کی مستقل بڑھوتری انسان کی الوہیت کا اظہار ہیں۔ جدیدیت انسان کو خدا اور دنیا میں جنت بنانے کی ایک شعوری اور عملی کوشش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت کے کسی بھی مفکر کے کام کو اٹھا کر دیکھیں تو اس میں کہیں بھی کائنات کے دائمی ہونے کی نفی نہیں ملتی۔ اگر اس دنیا کو کبھی فنا نہیں ہونا ہے تو پھر انسان کی زندگی کا مقصد اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ دنیا میں اپنے قیام کو طویل اور پر لطف بنانے کی کوشش کرے۔ ماڈرنسٹ علیت جس کلمہ پر لوگوں کو جمع کر رہی ہے، وہ انسان پرستی کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ 'لا الہ الا انسان: یعنی نہیں کوئی معبود سوائے انسان کے' اس صورت میں خدا پرستی کا گمان خارج از امکان ہے۔ حادثاتی طور پر تو جدیدیت پسند معاشرے میں خدا پرستی ممکن ہے مگر اس کی کوئی علمی بنیاد پوری جدید فکر میں کہیں نہیں ملتی۔ مغربی فکر میں انسان پرستی کی بہت سی شکلیں موجود ہیں۔ یہاں پر ہم صرف دو سے بحث کریں گے۔

۱۔ لبرل ازم

۲۔ کمیونیٹیر ینزم

16 ویں صدی کے بعد یورپ میں دو ہمہ گیر تحاریک کو فروغ ملا۔ یہ دونوں تحریکیں (اینلائٹمنٹ اور رومانٹسزم) عیسائیت کو مکمل رد کرتی تھیں اور ایک نیا تصور انسان و کائنات اور نیا مقصد حیات پیش کرتی تھیں۔ ان دونوں تحریکوں نے انسانی ترقی کو اس بات پر منحصر قرار دیا کہ انسان کو کتنا آزاد ہونا چاہیے۔ ان دونوں تحاریک نے آزادی کو بنیادی قدر اور ہدف کی حیثیت سے قبول کیا۔ آزادی سے مراد یہ ہے کہ انسان ہر وہ چیز حاصل کرنے کا مکلّف ہو جائے جس کی وہ خواہش کرتا ہو اور بحیثیت انسان اس کی اس حیثیت کو تسلیم کیا جائے کہ وہ خیر و شر کے معیارات خود متعین کرنے کا اہل ہے۔

کمیونیٹیرین ازم اور لبرل ازم دراصل اینلائٹمنٹ اور رومانویت کی تحاریک کے جانشین نظریات ہیں۔ لبرل ازم اور کمیونیٹرین ازم میں اہم ترین قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں آزادی کو افضل ترین مقصود کے طور پر تسلیم کرتے ہیں دونوں کا اس بات پر ایمان راسخ ہے کہ کسی بھی معاشرے کے قیام اور وجود کا

اہم ترین کلیدی مقصد حصول آزادی ہے۔ آزادی دراصل مقصود بالذات ہے نہ کہ خدا پرستی اور رضائے الٰہی کا حصول۔ دونوں نظریات آزادی سے یہی مراد لیتے ہیں کہ انسان جو چاہے وہ حاصل کر سکے۔ اور حصول لذات کی راہ میں مادی اور معاشرتی قیود یکسر ختم ہو جائیں۔

لبرل ازم کا فروغ سولہویں صدی سے ہونا شروع ہوا اور اس کا غلبہ انقلاب فرانس کے بعد تمام مغرب پر قائم ہوا۔

لبرل ازم کا دعویٰ تھا کہ جب عیسائی قدروں کی معاشرتی گرفت کمزور ہو گی اور معاشرے کی ترتیب عقل اور سیاسی بنیادوں پر کی جائے گی تو حصول آزادی آسان سے آسان تر ہوتا جائے گا اور ہر شخص اپنی انفرادی حیثیت میں اپنے خیر و شر کے معیارات کا تعین کر سکنے کے ساتھ ساتھ اپنی خواہشات با آسانی پورا کر سکے گا۔ کمیونیٹیر ینز کے نزدیک افراد خیر و شر کے معیارات کا تعین اپنے اغراض و میلانات کی بنیاد پر کرنے کے مکلف نہیں۔ بلکہ خیر و شر کے معیارات کا تعین نوع انسانی کی مجموعی انسانی دنیاوی اغراض کو سامنے رکھ کر کرنا چاہیے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ لبرل ازم میں فرد اپنی الوہیت کے اظہار کا تنہا مکلف ہے، جبکہ کمیونیٹیر ین ازم کی فکر میں انسان بحیثیت نوع کے کلاس یا قوم و نسل کے اپنی الوہیت کے اظہار کا حق رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قوم پرستی اور سوشل ازم کمیونیٹیر ینزم ہی کی اضافیت (Extention) ہیں۔

گو کہ لبرل ازم اور کمیونیٹیر ینزم فکریں آزادی بنیادی قدر ہے اور دونوں ہی فکریں بنیادی طور پر انسان پرست (Humanist) ہیں لیکن لبرل اور کمیونیٹرین آزادی کے مختلف تصورات پر یقین رکھتے ہیں۔ اس فرق کو نہ سمجھنے کی بنیاد پر بہت سی خالص مذہبی تحریکیں سوشل ازم اور قوم پرستی کا شکار ہوتی نظر آتی ہیں۔

آزادی کیا ہے؟

آزادی سے مراد ہے کہ انسان اپنے خیر و شر کے معیارات کے تعین کا نہ صرف خود مجاز بلکہ حقدار ہے اور اس کی انسانیت کا جوہر ہی یہ ہے کہ وہ اپنی آزادانہ متعین کردہ اقدار کو اپنا سکے اور ان کے مطابق اپنی زندگی

اس کا بہترین اظہار ہمیں مغربی مفکر کانٹ (kant) کے یہاں ملتا ہے جو انسان کو مقصود بالذات (End in Himself) قرار دیتا ہے وہ ایک جگہ کہتا ہے کوئی بھی کام یہ سوچ کر نہ کرو کہ تم ذریعہ ہو بلکہ ہر کام یہ سوچ کر کرو کہ تم ہر چیز کا مقصد ہو۔

مغربی مفکرین نے آزادی کی دو اقسام بیان کی ہیں:

۱۔ آزادی کا منفی تصور

۲۔ آزادی کا مثبت تصور

آزادی کا منفی تصور:

آزادی کا منفی تصور یہ ہے کہ معاشرہ جو ناگزیر پابندیاں لگاتا ہے اس کے باوجود انسان کے پاس ایک ایسا علاقہ بچ رہنا چاہیے جس میں وہ اپنی خدائی کا اظہار کرنے کا موقع رکھتا ہے اور اپنے متعین کردہ اصولوں کے مطابق زندگی گزار سکے۔ آزادی کے منفی تصور میں اس بات سے بحث نہیں کی جاتی کہ انسان اس دائرہ کار میں کس قسم کی زندگی گزارے گا؟ بلکہ صرف اس بات پر زور دیتا ہے کہ معاشرتی اور ریاستی جکڑ بندیوں کے درمیان ایک ایسا علاقہ ضرور بچ رہنا چاہیے جس میں انسان جو چاہنا چاہے وہ چاہ سکے اور کر بھی گزرے اور اس معاملے میں کسی کے سامنے جوابدہ نہ ہو۔ وہ اس علاقے میں چاہے کچھ بھی کرے یہ وہ مقدس حق (Divine Right) ہے جس کے اندر کوئی مداخلت نہیں کر سکتا۔ یاد رہے کہ اس مقدس حق کی مذہبی بنیاد ہمیں مسیحیت کے پروٹسٹنٹ دھڑے میں واضح طور پر ملتی ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ انفرادی حقوق کا سارا معاملہ اس مقدس حق آزادی کا تحفظ ہے جس میں آزادی فکر و نظر، حق ملکیت، اظہار رائے وغیرہ شامل ہیں۔ آزادی کے اس تصور کے نتیجے میں پبلک اور پرائیویٹ زندگی کا فرق پیدا ہوتا ہے۔ یعنی اس تصور کے مطابق فرد اپنی نجی زندگی میں کسی کو بھی مداخلت کا حق نہیں دیتا۔ مقصود یہی ہے کہ فرد کی آزادی زیادہ سے زیادہ ممکنہ حد تک وسیع ہوتی چلے جائے۔ تاکہ اس کی خدائی میں اضافہ ہو سکے۔ منفی تصور آزادی سے اخذ کردہ چند اہم نتائج مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اس بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آزادی درحقیقت کچھ نہیں، یہ صرف وہ علاقہ ہے جہاں انسان جو کچھ چاہے کر گزرے۔ خود آزادی کچھ نہیں ہے۔ اس کی کوئی اصل (Content) نہیں

ہے۔ بلکہ اس کی اصل (Content) نفسانیت یا نفسانی خواہشات سے پر ہوتا ہے۔

۲۔ آزادی اقدار کی نفی ہے، کیونکہ جب آپ کہیں گے کہ آزادی ایک ایسا علاقہ ہے کہ جہاں آپ جو چاہیں چاہ سکیں اور کر بھی گزریں اور جو آپ کر گزریں وہی حق ہے۔ تو اقدار کی بحث ہی بے معنی ہو جاتی ہے۔ ہر شخص قدر خود متعین کرتا ہے۔ حالانکہ قدر کی تعریف ہی یہ ہے کہ جس کا پیمانہ انسان کی ذات نہیں بلکہ خارجی اور معروضی ہو۔ اگر ہر شے اور خواہش کی قدر یکساں ہے تو فی الحقیقت کسی شے کی کوئی قدر نہیں۔

۳۔ آزادی کے منفی تصور سے متصل تصور اقدار کے تعدد یعنی (Plurality of values) کا ہے۔ یعنی میری متعین کردہ قدر کسی بھی متعین کردہ قدر کے برابر ہے۔ اس سے یہ بات واضح طور پر نکلتی ہے کہ ترتیب اقدار ناممکن ہے کیونکہ ہر شخص کی متعین کردہ اقدار یکساں اہمیت کی حامل ہیں۔ اقدار کی فوقیت صرف ارتکاز قوت (کثرت رائے یا کثرت مال) سے قائم کی جا سکتی ہے۔ اور اس فوقیت کا کوئی نظری جواز پیش نہیں کیا جا سکتا اور سب سے اہم مقدس حق کا یہ تصور عیسائیت کی مسخ شدہ شکل سے اخذ کردہ ہے۔

آزادی کا مثبت تصور:

لبرل ازم کے برعکس کمیونیٹیرین ازم آزادی کا ایک مثبت تصور پیش کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں عقل ہمیں بتا سکتی ہے کہ آزاد ہونے کا کیا طریقہ ہے اس سلسلے میں روسو، ہیگل اور مارکس نے مثبت آزادی کے مختلف تصورات بیان کیے ہیں اس تصور آزادی کا حصول ایسے معاشرتی نظام میں ممکن ہے جس کے نتیجے میں انسانیت بحیثیت نوع کے خدا بن سکے۔ اس تصور میں آزادی کا اظہار انفرادی حیثیت کی بجائے افراد بحیثیت نوع یا قوم یا کلاس کے اجتماعیت میں کرتے ہیں۔ اس تصور آزادی کے حصول کے لیے لازماً فرد کو اپنی انفرادی آزادی اجتماعی آزادی کے حصول کے لیے قربان کرنا پڑتی ہے۔ جس کے باعث اظہار آزادی کے ذریعے انسانیت بحیثیت نوع کے اپنی الوہیت کا ادراک کرنے کے قابل ہو سکتی ہے۔ روسو کے نزدیک ایک معاہدہ عمرانی کے ذریعے ایک ایسے انقلابی معاشرے کے قیام کا امکان موجود ہے جس کے ذریعے آزادی کا حصول ممکن ہے۔ مارکس کے مطابق

طبقاتی کشمکش کے ذریعے انسانیت بحیثیت نوع کے خدا بن سکتی ہے۔کمیونیٹیرئین ازم جس تعقل کو بنیاد بنا کر مثبت آزادی کو متشکل کرنے کا دعویدار ہے وہ بھی خواہشات کی غلام ہے۔یعنی (Rationality bounded by desires) ہے اور اقدار کی آفاقی اور مستقل ترتیب کرنے سے قاصر ہے۔اس تصور آزادی کو کمیونٹیرین ازم (Communitarianism) کی مختلف شکلوں (Forums) میں الگ الگ طرف سے آشکار (Realize) کرنے کی کوشش کی ہے۔مگر ہم یہاں صرف دو اقسام (Forms) سے بحث کریں گے۔

۱۔ اشتراکیت (Socialism)

۲۔ قوم پرستی (Nationalism)

اشتراکی نظریہ کے مطابق پرولتاری یعنی مزدور طبقہ واحد آفاقی طبقہ ہے اور اس کے اغراض اور مفادات انسانیت کے اصل اغراض و مقاصد ہیں۔لہٰذا معیارات خیر وشر کو پرولتاری طبقہ کے اغراض کی بنیاد پر متعین کرنا چاہیے۔اس طرح نوع انسانی کی مجموعی آزادی میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہوسکتا ہے۔

قوم پرستی جزوی طور پر اس بات کا موقع فراہم کرتی ہے کہ لوگ اپنے اعلیٰ وارفع جذبات کا اظہار اجتماعیت میں کریں قوم پرستی کی دو بنیادی اقسام (Forms) ہیں:

۱۔ (Civil grounded nationalism) جس میں تمام افراد کسی خاص مملکت کے شہری ہونے کی بنیاد پر ایک ہی (قوم) اکائی کا حصہ تصور کیے جاتے ہیں اور اس اشتراک عمل کا مقصد قوم کی اجتماعی آزادی کی بڑھوتری اور زیادہ سے زیادہ مادی وسائل وقوت کا ارتکاز ہے۔

۲۔ (Ethical / Racial ground nationalism) کے تصور میں تمام افراد ایک نسل سے تعلق رکھنے کی بنیاد پر ایک اکائی کا حصہ تصور کیے جاتے ہیں' لیکن مقاصد کے حوالے سے دونوں تصور قوم پرستی ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔

قوم پرست نظریے میں بظاہر دنیاوی روحانیت کا عنصر اسلامی انقلابیوں کے لیے خاصا پرکشش ہے۔چونکہ قوم پرستی بظاہر یہ موقع فراہم کرتی ہے۔کہ لوگ اپنے انفرادی مفادات پر جان قربان کرنے

کو تیار ہو جائیں گے اس لئے قوم پرستی کی بنیاد پر افراد اپنے اعلیٰ وارفع جذبات کا اظہار کریں لیکن چونکہ قوم پرستی کی جڑ بنیادی طور پر ابلیسیت پر قائم ہے لہٰذا ان جذبوں کا اظہار اپنی قوم کے لیے محبت' ایثار' قربانی اور غیر قوموں کے لیے نفرت کی صورت میں نکلتا ہے ان معنوں میں قوم پرستی قلب کی بیماری ہے جس میں افراد کے کسی مجموعے کو اپنا اور کسی دوسرے مجموعے کو غیر تصور کرنے لگتے ہیں اور اپنے افراد یا قوم کے لیے وہ اس پریشانی کا شکار رہتے ہیں کہ ان کی قوم کا جو مقام ہے وہ اسے حاصل نہیں ہے اس لیے قوم کو اس کے اعلیٰ مقام تک صرف ایک چیز پہنچا سکتی ہے اور وہ ہے قوت۔ اس لیے ہر قوم پرست کا مقصد اور ہدف اپنی قوم کے لیے قوت میں اضافہ ہوتا ہے اور قوت کا یہ اضافہ پیمانہ معیار خیر وشر بن جاتا ہے اور افراد کے اندر اس قسم کے جذبات پروان چڑھتے ہیں کہ وہ چیز حق ہے جو سندھی' مہاجر' پٹھان' پنجابی' جرمن یا امریکی قوم کی قوت میں اضافہ کا باعث ہو ہر وہ چیز حق ہے جو پاکستان کی قوت میں اضافہ کا باعث ہو اسی خیال کو اگر مزید پھیلا کر دیکھا جائے تو ہر وہ چیز حق ہے جو مسلمانوں کی قوت میں اضافہ کا باعث ہو اور ہر وہ چیز باطل ہو جاتی ہے جو ایک قوم کی قوت میں کمی کا باعث بنے چاہے وہ چیز حق کے مسلمہ اصولوں پر کتنی ہی پوری کیوں نہ اترتی ہو چنانچہ اس طرح اخلاق ایک اضافی چیز بن کر رہ جاتا ہے۔ اور دینی معیارات کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ دینی معیارات تو وحی کے ذریعے قائم کیے جاتے ہیں یعنی ان معیارات کو تخلیق کرنے میں انسانی عقل کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لیکن اب چونکہ قوت کا اضافہ اور کمی خیر وشر کا معیار قرار پاتے ہیں لہٰذا قوم کے افراد وہ معیار خیر وشر وضع کرتے ہیں جو لازماً ان کے خود سے محبت (Self love) کا مظہر ہوں۔ اس طرح جو بھی معیارات بنائے جائیں گے وہ بنیادی طور پر نفسانیت ہی کی بنیاد پر ہی بنائے جائیں گے۔ گویا قوم پرست کے دل میں نفس کی پرستش' لالچ' حسد اور نفرت ڈیرا ڈال لیتی ہے۔ نفرت کے اس منفی جذبہ اور قوم سے محبت کے حوالے سے قوم پرست یہ بھی سوچتا ہے کہ اگر اس کی لذت کی خواہش قوم کی قوت کے حصول کی راہ میں رکاوٹ بن رہی ہے تو وہ اپنی اس خواہش کو ترک کر دیتا ہے۔ حتیٰ کہ قوت میں اضافے کے لیے اس کی جان بھی چلی جائے تو اس سے دریغ نہیں کرتا ہے ان مقاصد کے حصول کے لیے غیر پر ظلم کرنا حق سمجھتا ہے کیونکہ اس طرح غیر کی قوت میں کمی واقع ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ تمام قوم پرست تنظیمیں متشدد ہوتی ہیں۔ قوم کی پرستش کرنے والا

مسلم قوم پرست دعوت کے فریضے کو انجام نہیں دے سکتا۔ کیونکہ دعوت کا مطلب غیر کا اپنانا ہے اور اگر مطمح نظر غیر سے نفرت ہو تو اس کے خلاف سازش کرنا' اس سے حسد کرنا جائز ہوا تو لازماً اس کو اسلام کی دعوت موثر طور پر نہیں دی جاسکتی۔ اسی طرح گو کہ ایک مسلم قوم پرست مسلم قوم کی قوت کے حصول کے لیے کوشاں ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود ہم کہہ سکتے ہیں کہ قوم پرستی کی کوئی بھی شکل دعوت کے آفاقی ہونے کی نفی کرتی ہے۔ ایک قوم پرست اپنے ملی تشخص کے ادراک کے لیے دوسری قوم کے وجود کو قابل جواز (Legitimate) قرار دیتا ہے اور ہمیشہ اس Paradoxical co-exitance کا شکار رہتا ہے۔ ایک قوم پرست کے پاس کوئی آفاقی دعوت نہیں ہوتی اور اپنے تشخص کی کلچرل' نسلی اور تاریخی بنیادوں پر متمیز کرنے کے سوا اس کے پاس کوئی اور دوسرا ذریعہ نہیں ہوتا ہے۔ ہماری دعوت کا ہدف لوگوں کو اللہ کی طرف بلانا اور جہنم سے بچانا ہے مسلمان قوم کی قوت میں اضافہ ہمارا بنیادی مقصد نہیں ہے۔ ہم مسلم قوم پرست نہیں ہیں اگر مسلم قوم پرستی کے نتیجہ میں پاکستانی معیشت سوئیڈن جیسی بن گئی لیکن تمام لوگ جہنم کے حقدار ہو گئے تو یہ صریح ناکامی ہو گی۔ دنیاداری' جاہ و حشمت اور رضائے الٰہی میں کوئی لازمی تعلق نہیں ہے لہٰذا ایک اسلامی انقلابی کو مسلم قوم پرستی سے محفوظ رکھنا ہمارا فرض ہے۔

دعوت اسلام ایک آفاقی تاریخ میں شامل ہو جانے کا نام ہے' جو انبیاء علیہم السلام کی دعوت کے نتیجے میں تشکیل پائی ہے۔ لیکن اسلام نہ تو کوئی تاریخی طور پر مخصوص (Historically Specific) کسی خیر/ سچ کی طرف لوگوں کو بلا رہا ہے اور نہ ہی اسلام مسلمانوں کی جاہ و حشمت کا قیام چاہتا ہے بلکہ اسلام کا صرف ایک مقصود ہے اور وہ ہے رضائے الٰہی کا حصول۔ دعوت کی بنیاد محبت ہے داعی کا کوئی غیر نہیں ہوتا' وہ ہر شخص کا خیر خواہ ہوتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد قریش کے ساتھ جو حسن سلوک کیا وہ ایک انقلابی اور ایک قوم پرست کی قلبی کیفیت کے بنیادی فرق کو واضح کرتا ہے۔ احیائے اسلام کی کوششوں میں مصروف عمل جہادی تحریکوں سے وابستہ پرخلوص نوجوان کارکنوں کی قوم پرستی کی زہرناکی سے بچانا ہم سب کا اہم ترین فریضہ ہے۔ قوم پرستی میں صرف وہ اقدار فوقیت رکھتی ہیں جو قوت میں اضافے کا باعث ہوں اور ان اقدار کو ناپسند کیا جاتا ہے جو قوت میں کمی کا باعث بنیں اس طرح معاشرے میں وہ افراد ہی بہتر خیال کیے جاتے ہیں جن کی قوت زیادہ ہو اور وہ اپنی قوم کے لیے

زیادہ سے زیادہ قوت جمع کر سکیں اس طرح قوم پرستی کے شخصیت پرستی میں مدغم ہو جانے کے امکانات بڑھتے چلے جاتے ہیں اور یہ قومی ہیروز اپنی قوم کو طاقتور بنانے کے لیے مذہب' اخلاقیات' انسانی جذبوں اور لطیف رویوں کو روندتا ہوا ناپائیدار قوت کے زیادہ سے زیادہ ارتکاز میں سرگرم عمل ہو جاتا ہے جو یقیناً احیائے اسلام کی کوششوں میں مصروف قوتوں کے لیے زہر قاتل کا کام کرتا ہے۔

تجزیہ:

سب سے پہلی بات جس کا ادراک نہایت ضروری ہے وہ یہ کہ خواہ لبرل ازم ہو یا کمیونیٹرین ازم کی کوئی بھی صورت (قوم پرستی خواہ سوشل ازم) ان کا ہدف ایک ہی ہے' یعنی حصول آزادی' گویا ہر فرد کو اس قابل بنانا کہ وہ جو چاہے وہ چاہ سکے اور اسے حاصل بھی کر سکے۔ بظاہر اشتراکیت لبرازم پر یہ الزام لگاتی ہے کہ افراد کی آزادی کا حصول انفرادی ملکیت اور سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں ممکن نہیں۔ لیکن روس میں پچھتر سالہ اشتراکی تجربہ نے ثابت کر دیا کہ وسائل کو قومی ملکیت میں لے کر بھی آزادی کا یہ ہدف حاصل نہ کیا جا سکا۔ روس کے عوام کی ایک بڑی اکثریت نے اشتراکیت سے برأت کا اعلان کر کے اس بات کا ثبوت دیا کہ وہ سرمایہ دارانہ لبرل ازم کو حصول آزادی کا بہتر طریقہ سمجھتے ہیں اور روس میں اس کے احیاء کے لیے بڑے سے بڑی قربانی دینے کو تیار ہیں۔ یہاں سے ہم انسانیت پرستی' لبرازم اور سرمایہ داری میں ایک قدر مشترک پاتے ہیں' اور یہ تینوں نظریات ایک دوسرے کی معاونت کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ لہٰذا وہ اسلامی انقلابی نوجوان جو ان تینوں نظریات کو (علیحدہ علیحدہ رکھ کر) جاننے کی کوشش کرتے ہیں وہ اس فطری تعلق کو نظر انداز کر بیٹھتے ہیں جو مغربی تہذیب کی اساس کا درجہ رکھتا ہے یعنی ''آزادی''۔

مغربی تہذیب کی بنیاد انسان پرستی پر ہے یعنی انسان خود مقصود ہے اور دنیا میں اس کی آمد کا مقصد زیادہ سے زیادہ لذت اور اپنی خواہشات کی تکمیل ہے۔ مغرب اس بات پر یکسو ہے کہ انسانی پرستی صرف آزادی کے حصول کے بعد ہی ممکن ہے۔ گویا دنیا میں کامیابی کے لیے ازادی کا حصول لازمی قرار پاتا ہے۔ یہی وہ قدر ہے جسے حاصل کر کے انسان انسان بن جاتا ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ آزادی بذات خود کچھ نہیں ہے۔ اس کی ٹھوس ہیئت (Concrete Form) سرمایہ ہے اور اس کی مجرد شکل ووٹ

ہے، لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر چہ کمیونیٹرین ازم (Communitarianism) بھی Humanism ہی کی ایک شکل ہے تاہم انسانیت پرستی کے لیے پھلنے پھولنے کے امکانات اشترا کی معاشرے سے کہیں زیادہ ہیں۔ اور سرمایہ کی بڑھوتری دراصل آزادی کی بڑھوتری کا ہی دوسرا نام ہے۔

لبرل ازم میں جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ فرد بحیثیت فرد کے مقصود ٹھہرتا ہے، اگر انسان اپنی آزادی کا شعور حاصل کر لینے کے بعد اپنی انفرادی آزادی کو کسی شے پر قربان کر دے تو لبرل معاشرے کی نگاہ میں وہ انسان ہی نہیں رہتا۔ لہٰذا انسان کی انسانیت اس کی آزادی میں پنہاں ہے۔ اب اس آزادی کے حصول کی دو معاشرتی صورتیں ہیں۔

۱۔ افادیت پسندی (Utilitarianism)

۲۔ رالسی نظریہ (Rawlsianism)

افادیت پسندی کے نظریے میں معاشرے کی مجموعی فلاح کے نام پر لبرل اقدار کا تحفظ کیا جاتا ہے افادیت پسند انسان کی آزادی کے قائل ہیں لیکن اس کے نتیجے میں مجموعی فلاح کی بڑھوتری ضروری خیال کرتے ہیں۔ افادیت پسندوں کے مطابق ایک ایسے معاشرے کی تشکیل ممکن ہے جس میں زیادہ سے زیادہ لوگ زیادہ سے زیادہ لذت حاصل کر سکت ہیں۔ لیکن اس کے نتیجے میں کم لوگوں کی افادیت اور حقوق قربان کیا جانا جائز ہے یعنی اگر کسی عمل کے ذریعے زیادہ لوگوں کو فلاح حاصل ہو رہی ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ یعنی ایسے معاشرے میں شراب کے ناجائز ہونے کی صرف ایک صورت ہو سکتی ہے کہ اس سے لوگوں کی صحت خراب ہو رہی ہو اور وہ دنیا میں زیادہ لذت کے حصول سے محروم رہے۔

رالسی نظریہ افادیت پسندی کا جزوی رد ہے۔ رالس کے مطابق افادیت پسند معاشرے کو ایک فرد کی حیثیت سے دیکھتا ہے جس کے نتیجے میں افادیت پسندی انسان کی آزادی پر حد لگا کر اسے محض لذات کے حصول کے ذریعہ بنا دیتی ہے جس کے باعث وہ اپنی انسانیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ رالس لبرل معاشرے کا جو تصوراتی خاکہ پیش کرتا ہے وہ خود غرض (Self interseted) افراد کا ایسا گروہ ہے جو باہمی رضامندی سے ایک ایسا سماجی معاہدہ ترتیب دیتا ہے جس کی بنیاد عدل کے ان دو اصولوں پر قائم ہے۔

۱۔ ہر فرد کو اپنے مفادات کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے لیے ممکنہ حد تک آزادی مہیا کی جائے۔

۲۔ معاشرے کے پسماندہ ترین گروہ کے مفادات کو حتی الوسع فروغ دیا جائے۔

رالس کے مطابق ان مفادات کے حصول چند ابتدائی ''خیر'' میں پنہاں ہے اور یہ بنیادی ابتدائی خیر حسب ذیل ہیں:

۱۔ دولت (Wealth)

۲۔ آمدنی (Income)

۳۔ قوت (Power)

۴۔ اختیار (Authorty)

رالس کے مطابق یہی چار اشیاء قدر مطلق کی حامل ہیں اور ان میں اضافہ دراصل آزادی میں اضافے کا مماثل ہے۔ چونکہ یہ بنیادی آزادی کے اظہار کے لیے نہایت ضروری ہیں اس لیے دوسرے لفظوں میں ایک لبرل معاشرے میں آزادی ان اشیاء کی بڑھوتری کا ہی نام ہے لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ لبرل یا مغربی تصور آزادی خالص مادی نوعیت کا ہے اور اس تصور کے عام ہونے کا مطلب مذہبیت' روحانیت' عقیدۂ آخرت' احیاء دین اور حصول رضائے الٰہی کی خواہش کی پامالی کے سوا کچھ اور نہیں یہی وجہ ہے کہ ہم کہتے ہیں رالس مفادات کا خالص مادہ پرستانہ تصور پیش کرتا ہے جس میں افراد کی آزادی کی بڑھوتری کا انحصار مجموعی قومی پیداوار میں اضافہ پر مبنی ہے۔ لہٰذا قومی پیداوار میں اضافہ ایک ایسا آفاقی ہدف قرار پاتا ہے جس کو قبول کرنے پر ہر شخص کی خودغرضی اسے اکساتی ہے چنانچہ لبرل معاشرہ پیداوار کو زیادہ سے زیادہ فروغ دینے کی کوشش کرتا ہے اور اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ یہ پیداواری ترقی فروغ خودغرضی کے بغیرہ ممکن نہیں گو کہ اس خودغرضی کو فروغ دینے کے نتیجے میں دولت قوت وغیرہ کی تقسیم لامحالہ غیر منصفانہ ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اسلامی انقلابیوں کو جو بہبود انسانی اور سرمائے کی بڑھوتری اور بنیادی انسانی حقوق کے حصول کو اسلامی انقلاب کی بنیاد سمجھتے ہیں ان کو یہ جان لینا چاہیے کہ ان مقاصد کے حصول کے لیے مغرب اسلامی تحریکوں سے زیادہ راسخ العقیدہ ہے اور ان مقاصد کے

حصول کا احیاء اسلام سے کوئی لازمی تعلق (Equal morl status) نہیں۔

رالس اس بات پر زور دیتا ہے کہ معاشرتی غیر مساویانہ تقسیم دولت وقوت افراد کی اخلاقی مساوی حیثیت کی نفی نہیں کرتی گو کہ رالس کے مطابق اخلاقی مساوی حیثیت سے مراد ہے کہ ہر شخص کا یہ حق تسلیم کیا جائے کہ وہ اپنے خیر وشر کے معیارات کا خود تعین کر سکے۔ لیکن اس کے باوجود ایک لبرل معاشرے کے سرمایہ دارانہ معاشرے میں تبدیل ہو جانے کے امکانات سو فیصدی ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لبرل معاشرہ آزادی کے لامحدود تصور پر یقین رکھتا ہے جو کہ پیداوار میں لامحدود اضافہ کے ذریعے ہی ممکن ہے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ پیداوار میں لامحدود اضافہ ممکن نہیں ہے بلکہ اس کی ایک حد ہے جبکہ سرمائے میں اضافہ کی کوئی حد نہیں ہے لہٰذا سرمایہ درانہ عمل کی کوشش ہوتی ہے کہ معاشرے میں موجود افراد کی خواہشات کو زیادہ سے زیادہ بڑھایا جائے اور اس کے حرص وحسد کو مزید بھڑکایا جائے تا کہ وہ اپنی انفرادی آزادی کے حصول کے لیے سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل میں شریک ہو جائے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ لبرل معاشرے لازماً سرمایہ درانہ معیشت کے فروغ کا ذریعہ بنتا ہے۔

حرف آخر:

مغربی تہذیبی بنیاد کے اس مختصر خاکے سے ہم اس بات کی نشاندہی کرنا چاہتے ہیں کہ اشتراکیت اور لبرلزم کا ہدف ایک ہی ہے یعنی زیادہ سے زیادہ آزادی کے حصول اشتراکیت کا دراصل لبرلزم پر اعتراض ہی یہ ہے کہ اس سیاسی، ریاستی اور معاشی سماجی ڈھانچے میں حصول آزادی ممکن نہیں لیکن روس میں اشتراکیت کی شکست سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ آزادی کے حصول کی خواہش کی تکمیل کے لیے لبرلزم اور سرمایہ داری جو سیاسی اور معاشی نظام وضع کرتے ہیں وہ ایک دوسرے کے ساتھ منسلک اور مربوط ہیں۔

اسلامی نقطۂ نگاہ سے لبرلزم اور کمیونٹیریئنزم دونوں ہی نظام ہائے حیات میں کوئی اقداری فرق نہیں۔ دونوں کا مقصود انسان کو خدا بنانا ہے دونوں خواہشات کو پرکھنے اور ان کو ترتیب دینے کے لیے کوئی پیمانہ نہیں رکھتے دونوں کا مطمح نگاہ صرف حصول دنیا ہے وہ انسان کو خود غرض، لالچی اور حاسد بناتے ہیں اور فطرت انسانی کو مسخ کرتے ہیں، روحانی ارتقاء کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔ اسلامی انقلابیوں کو

ان دونوں نظاموں کو مکمل طور پر تباہ کرنے کا عزم کرنا چاہیے۔

الغرض اس مضمون سے ہمارا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ تصورات کو اگر ان کے تاریخی تسلسل سے کاٹ کر دیکھا جائے تو اس بات کا شدید احتمار رہتا ہے کہ ہم ان تصورات کے اندرونی تفرقات کو بالکل نظر انداز کر دیں جو اس تصور کی زہرناکی کو ہم پر آشکارا کر ڈالنے کی صلاحیت رکھتے ہوں یا پھر ان اندرونی تفریقات میں پھنس کر رہ جائیں گے اور تصور کا مجموعی تاثر ہماری نظروں سے اوجھل ہو جائے گا مغربی تصورات کے اس تاریخی عدم تسلسل یا دوسرے معنوں میں Libral توضیح کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہم نے ان غیر اسلامی اقسام (Forms) کے لیے اسلامی بنیادیں فراہم کرنا شروع کر دیں۔ مغربی تصورات مثلاً لبرلزم، قوم پرستی، انسانی پرستی، اشتراکیت وغیرہ کو اگر ایک خاص تاریخ میں اور خاص تاریخ میں ان کی سیاسی، سماجی، معاشی اور ریاستی صف بندی کیں دیکھیں جو ان تصورات کے معنی و مطالب کے ادراک کے لیے ضروری اور نامیاتی طور پر منسلک ہیں تو یہ سمجھ لینا کچھ مشکل نہیں کہ ان تصورات کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

آزادی، مساوات، فلاح انسانی، عدل وغیرہ کو اسلام کلیتہ رد نہیں کرتا لیکن ان تصورات کے معنی و مطالب اس تاریخیت میں پنہاں ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی تاریخ سے منسلک و پیوستہ ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ مغربی تصور برداشت (Tolerance) کو آپ اسلام کے تصور صبر کے مماثل کر لیں اور اس کی حمایت میں قرآن و حدیث کو بھی بطور دلیل پیش کر دیں لیکن یہ ان تصورات کی مجرد تفسیر ہوگی اور ان ہی علمی بنیادوں پر استوار ہوگی جو کہ غالب اکثریت کی عقلیت سے مطابقت رکھتی ہوں اس طرز فکر کا لامحالہ یہ نتیجہ نکلے گا کہ آپ اسلام کو مغربی اقسام (Forms) میں ٹھونستے چلے جائیں گے اور اس کو عین عبادت بھی سمجھتے جائیں گے، اس تناظر میں اگر ہم 1857ء سے لے کر آج تک اپنی جدوجہد پر نگاہ ڈالیں تو ہم پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی انقلابی تحریک بھی مغربی تہذیبی اثر محفوظ نہیں رہ سکی اور ہم نے بہت سے ایسے اسلامی جواز (اسلامی علمیت کی بنیاد پر) پیش کیے جن کے سہارے میں جمہوریت، حقوق کی سیاست، سیکولرازم، مقننہ، آئین وغیرہ جیسے تصورات اسلامی سیاست کا جز ولاینفک متصور ہونے لگے۔ اور ان کو خالص اسلامی تصورات کے یا بعض معنی میں غیر اقدار (Value

(Natural) تصور کر لیا گیا۔ اس بات کا ادراک نہایت ضروری ہے کہ بنیادی طور پر غیر اسلامی اقسام (Forms) کے ذریعے غلبۂ اسلام ممکن نہیں ہو سکتا جس لئے کہ ان اقسام (Forms) کو استعمال کرنے کے نتیجے میں ایک خاص قسم کی علمیت، عقلیت، تصور کائنات، تصور انسان تشکیل پاتا ہے، جو کہ لامحالہ اسلامی تصورات سے متصادم ہے۔

سرمایہ دارانہ علمیت

محمد زاہد صدیق مغل

کسی تہذیب کا تصور علم اس کے اہداف و مقاصد کے اظہار کا سب سے بلند ترین درجہ ہوتا ہے۔ درحقیقت تصور علم ہی وہ اساس ہے جہاں کسی تہذیب کے مقاصد علمی و فکری سطح پر متشکل ہوتے ہیں۔ ہر تصور علم ایک تہذیب کے حیات انسانی کی حقیقت کی بابت مابعد الطبعیاتی ایمانیات کا مرہون منت ہوتا ہے۔ یعنی یہ سوال کہ علم کیا ہے کا جواب مقصد علم کے بغیر دینا ناممکن ہے اور یہ مقصد لامحالہ ایک مابعد الطبعیاتی ایمان پر قائم ہوتا ہے۔ یہی وہ بنیادی بات ہے جس پر غور نہ کرنے کے سبب کئی اہل علم و فکر نے مغربی علوم کو اسلامی تاریخ میں تلاش کرنے نیز ان کی اسلام کاری کرنے کی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ یہ غلط فہمی کہ مغربی علوم ایک اٹل حقیقت ہیں نیز ان کی بنیاد ایسے آفاقی تصورات پر قائم ہے جو انسانیت بحیثیت مجموعی کا مظہر ہیں بھی اسی سوال پر غور نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح ماہیت علم اور ایمانیات کا تعلق نظر انداز کرنے کے نتیجے میں یہ فکری کجی بھی عام ہوئی کہ مسلمانوں کو مغربی علوم کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کو پہچاننے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اس مضمون میں ہماری کوشش ہوگی کہ ہم علم بحیثیت مجموعی اور سرمایہ دارانہ (یا سائنسی) نظریہ علم کی حقیقت واضح کریں۔

ترتیب مضمون: تین اہم سوالات

حقیقت علم کی تفہیم کے ضمن میں تین سوالات کے جوابات اصل اہمیت کے حامل ہیں:

۱۔ علم کیا ہے یعنی اس کی نوعیت و ماہیت (Nature) کیا ہے؟

۲۔ علم کہاں سے آئے گا، یعنی منبع علم (source of knowledge) کیا ہے؟ منبع علم کی تشخیص کے ساتھ ہی اس سوال کا جواب دینا بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ اس منبع علم سے حاصل

ہونے والے علم کی صحت وعدم صحت (validity) کا معیار کیا ہے؟

۳۔ اس مخصوص منبع علم سے حاصل شدہ معلومات کن شکلوں میں متشکل (embodiement) ہوئیں، یعنی اس نظریہ علم کا اظہار کن علوم کی شکلوں میں ہوا؟

سرمایہ دارانہ یا سائنسی علمیت کے ضمن میں ان تینوں سوالات کے جوابات تلاش کرنے کے لیے ایک طویل مضمون درکار ہوگا لہٰذا خوف طلوالت کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اس مضمون میں ہم صرف پہلے سوال کا تفصیلی جواب دینے کی کوشش کریں گے۔ اس سوال کا جواب سمجھنے کے لیے تین امور پر روشنی ڈالنا ضروری ہے۔

(الف) علم کی نوعیت و ماہیت کا حقیقت کی بابت ایمانیات سے تعلق پر

(ب) سرمایہ درانہ تصور علم کا اس کے تصور حقیقت سے تعلق اور اس کی خصوصیات پر اس مضمون میں ہم درج بالا ترتیب سے اپنے مدعا کو بیان کریں گے۔

(ا) ایمانیات اور تصور علم کا باہمی تعلق:

علم سے مراد عام طور پر معلومات کا ایک با مقصد مجموعہ سمجھی جاتی ہے۔ درحقیقت یہ 'عالم' (Knower) اور 'معلوم' (Known) کے درمیان ایک تعلق کا نام ہے اور ان دونوں کے درمیان اس تعلق کی مقصدیت ہی 'مجموعہ معلومات' کے مافیہ (content) کی ماہیت (nature) اور درجہ بندی (Hirarchy) کا تعین کرتی ہے۔ یعنی کس مجموعہ معلومات پر لفظ علم کا اطلاق کیا جائے گا اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ علم حاصل کرنے والے شخص کا مقصد کیا ہے۔ چنانچہ ہر مقصدیت سے نکلنے والا تصور علم اور معلومات کی درجہ بندی یکساں نہیں ہوتی۔ اسی طرح معلومات کے ہر مجموعے پر لفظ علم کا اطلاق نہیں کیا جاتا بلکہ صرف ایک با مقصد معلومات کے مجموعے پر ہی یہ لفظ بولا جاتا ہے، مثلاً کسی پاگل شخص کو بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں لیکن اس کی ان معلومات کو کسی بھی تصور علم میں 'علم' نہیں مانا جاتا۔ یہ حقیقت کہ علم کی درجہ بندی کا براہ راست تعلق عالم کے مقصد سے ہوتا ہے اس مثال سے سمجھی جاسکتی ہے کہ اگر سائنس، انجینئرنگ اور سوشل سائنسز کے مختلف مضامین کی ایک فہرست ان علوم کے طلباء کے سامنے درجہ بندی کے لیے پیش کی جائے تو ان کی ترتیب میں واضح فرق ہوگا۔ طالب علموں کی

مرتب کردہ فہرستوں میں علوم کی درجہ بندی کا یہ فرق اس مقصد اور تعلق (relevance) کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جس کی خاطر یہ طلباء علم حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اگر آپ کسی انجینئرنگ کے طالب علم سے تاریخ کی اہمیت پر بات کریں تو شاید اس کے نزدیک تاریخ ایک غیر اہم علم کہلائے، لیکن اگر کسی فلسفی کی نظر سے دیکھا جائے تو تاریخ سے زیادہ اہم علم کوئی اور نہ ہوگا۔ اس مثال میں نوٹ کرنے کی بات یہ ہے کہ معلومات کی علمی حیثیت اور اس کی درجہ بندی طے کرنے میں علم حاصل کرنے والے شخص کا مقصد فیصلہ کن اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ اس بات کو مزید واضح کرنے کے لیے ایک اور مثال پر غور کریں۔ آپ اور ہم بچپن سے یہ بات سنتے چلے آئے ہیں کہ 'اصل علم تو قرآن وحدیث ہی ہیں'۔ آج کے جدیدیت پسند مفکرین کو یہ بات مبالغہ انگیزی دکھائی دیتی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے آیا واقعی یہ مبالغہ انگیزی ہے یا حقیقت واقعہ ہے؟ اور اگر حقیقت ہے تو کن معنوں میں یہ بات درست ہے؟ اس سوال کے جواب کے لیے اسلام کے نزدیک انسانی زندگی کے مقصد پر غور کریں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یہ بات نہایت واضح طریقے سے بیان کی ہے کہ انسانی زندگی کا مقصد دنیاوی زندگی کو پر لطف بنانے کے لیے کائنات کو مسخر کرنے کی سعی کرنا نہیں بلکہ اپنے رب کی عبادت کرنا اور اس کی خوشنودی حاصل کرنا ہے، نیز یہ کہ انسان کو یہ زندگی اس کے کسی حق کے طور پر نہیں دی گئی کہ جسے وہ جیسے چاہے ترتیب دے، بلکہ یہ زندگی اسے آزمائش کے لیے دی گئی ہے۔ جب یہ طے ہو گیا کہ زندگی کا مقصد آزمائش اور حصول رضائے الٰہی ہے، تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ آزمائش جس شے میں ہو رہی ہے اس کا علم کہاں سے حاصل ہوگا دوسرے لفظوں میں رضائے الٰہی حاصل کرنے کے طریقے کا علم کہاں سے ہوگا؟ کیا ہر شخص آزاد ہے کہ اپنی طرف سے زندگی کا جو بھی مقصد چاہے بنا لے یا اس کے رب نے اس کی ہدایت کا کوئی انتظام کیا ہے؟ ہر شخص جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہدایت انسانی کے لئے انبیاء ورسل کا سلسلہ جاری فرمایا اور اس ہدایت کے حصول کا آخری اور واحد معتبر ذریعہ قرآن وحدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں موجود ہے۔ چنانچہ یہی وہ واحد ذریعہ علم ہے جس سے رضائے الٰہی کے حصول کا طریقہ جانا جا سکتا ہے اور اس ذریعہ علم کو چھوڑ کر اس دنیا میں اور کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے انسان یہ جان سکے کہ میرا رب مجھے کس شے میں آزمانا چاہتا ہے نیز وہ میرے کن اعمال سے خوش ہوگا

اور کون سے اعمال اس کی ناراضگی کا باعث ہونگے۔ پس ثابت ہوا کہ انسانی زندگی کے مقصد عبادت رب' کے معیار پر پورا اترنے والا علم وہی ہے جسے مولوی صاحب 'قرآن وحدیث' کہتے ہیں لہذا یہ بات سو فیصد درست ہے کہ 'اصل علم تو قرآن وحدیث ہی ہیں'، نیز دیگر عقلی علوم کی درجہ بندی ان علوم کے اس مقصد حیات کے حصول میں معاونت وعدم معاونت کے اصول پر طے کی جائے گی۔ جو علم اس مقصد حیات کے حصول میں جتنا زیادہ ممد ومددگار ہوگا اسلامی نظریہ علم میں اتنا ہی اہم کہلائے گا، اور جس علم کا تعلق اس مقصد کے ساتھ جتنا کمزور ہوگا وہ علوم کی درجہ بندی میں اتنا ہی اہم کہلائے گا، اور جس علم کا تعلق اس مقصد کے ساتھ جتنا کمزور ہوگا وہ علوم کی درجہ بندی میں اتنا ہی نیچے دکھائی دے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں قرآن وحدیث کے بعد صرف ونحو، فقہ واصول، کلام ومنطق وغیرہ کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جانی چاہیے کہ ہر تصور علم (یعنی مجموعہ معلومات کی نوعیت) اور اس کی درجہ بندی چند مابعد الطبعیاتی ایمانیات کی مرہون منت ہوتی ہے نیز مقصد حیات کی بابت عقائد بدل جانے سے تصور علم بھی بدل جاتا ہے۔ چنانچہ کسی تہذیب سے نکلنے والے تصور علم اور معلومات کی درجہ بندی کو اس تہذیب کی ایمانیات سے ماوراء ہو کر سمجھنا ناممکن ہے اور جو شخص بھی ایسی کوشش کرے گا لازماً غلط نتائج تک ہی پہنچ گا۔ ایمانیات اور تصور علم کے تعلق کی اس اصولی بحث کے بعد اب ہم سرمایہ دارانہ تصور علم کی تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔

۲۔ سائنسی علم کی نوعیت اور اس کے تصور حقیقت سے اس کا تعلق:

آج کی دنیا بالخصوص مغربی دنیا میں جب بھی لفظ علم بولا جاتا ہے تو اس سے مراد عام طور پر 'سائنس وٹیکنالوجی' ہی سمجھا جاتا ہے۔ ایک دور ایسا بھی تھا کہ جب موجودہ سائنس وٹیکنالوجی نامی کوئی بھی شے علم کے مسمی کے طور موجود نہ تھی۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ سائنس وٹیکنالوجی کا موجودہ علم تمام انسانی تہذیبوں میں تحلیل ہوتا ہوا اپنا تاریخی سفر طے کر کے اسے منطقی منزل تک پہنچا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ان کے نزدیک علم ایک مسلسل تاریخی عمل (Historical progression) کا نام ہے جو کسی کی ایمانیات کا مرہون منت نہیں۔ ہمارے متجددین حضرات اس فکر کو اس وجہ سے اپناتے ہیں تاکہ موجودہ سائنس کو اسلامی تاریخ کا تسلسل ثابت کر دکھائیں ہو سکتا ہے اس تجزیہ میں ان کے لیے خوشی کا

بہت سا سامان ہو، لیکن حقیقت علم کا یہ تجزیہ کوئی علمی حیثیت نہیں رکھتا۔ سرمایہ دارانہ علم (یعنی سائنس و ٹیکنالوجی وغیرہ) کسی مسلسل تاریخی عمل کے نتیجے میں نہیں بلکہ انسانی زندگی و کائنات کے بارے میں تصور حقیقت کی ایک ایسی تبدیلی سے پیدا ہوا جو تحریک تنویر (enlightenment) کے نتیجے میں عام ہوئی۔

۲۔ سرمایہ دارانہ تصور حقیقت کی ایمانیات:

اس تصور حقیقت نے جن بنیادی ایمانیات اور اقدار کو اپنانے کی طرف دعوت دی وہ المختصر یہ تھے۔

(الف)۔آزادی جس کا معنی یہ ہے کہ ہر شخص اپنی خواہشات کی ترتیب متعین کرنے کا اخلاقی طور پر مستحق ہے، یعنی یہ اس کا حق ہے کہ وہ جو چاہنا چاہے چاہ سکے اور اپنی چاہت حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلف ہونے کی جدوجہد کرے۔ مختصراً آزادی کا معنی خیر وشر طے کرنے کا حق انسانی کو حاصل ہونا ہے، یعنی انسان کے 'حق' کا 'خیر وشر' پر فوقیت رکھنا ہے(prioritization of right over good)(آسان لفظوں میں یہ تصور کہ خیر اور شر کا منبع اور اس کا تعین نفس انسانی سے ہوتا ہے)۔ مغربی انسانی خود کو قائم بالذات (self-determined) اور آزاد (autonomous) تصور کرتا ہے، دوسرے لفظوں میں آزادی کا مطلب ہے 'عبدیت' کا رد، یعنی انسان کی حقیقت عبد ہونا نہیں بلکہ قائم بالذات یعنی خود اپنا خدا ہونا ہے، کیونکہ انسان کو خیر وشر طے کرنے کا حق دینے کا مطلب اس بات کا انکار ہے کہ وہ عبد ہے اور اس کا مقصد حیات خواہشات کی تکمیل نہیں بلکہ خواہش کی نفی کر کے اپنے نفس کو خدا کی رضا کے آگے جھکا دینا ہے۔

(ب) مساوات جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات کی ترتیب اور ان سے طے پانے والے تصورات خیر مساوی اہمیت کے حامل ہیں اور ان میں اصولاً کسی قسم کی درجہ بندی کرنا ناممکن ہے۔ یعنی تمام تصورات خیر وشر اور زندگی گزارنے کے تمام طریقے برابر حیثیت رکھتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں مساوات کا معنی ہے 'نظام ہدایت' کا رد، یعنی اس بات کا انکار کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خیر وشر بتانے کے لیے ہدایت کا کوئی سلسلہ انبیاء کرام کے ذریعے قائم کیا ہے، نیز انبیاء کرام کی

تعلیمات خیر وشر طے کرنے کا کوئی حتمی معیار ہیں۔ یہ اس لئے کہ نظام ہدایت کا معنی ہی یہ ہے کہ تمام انسانوں کی خواہشات کی ترتیب ہرگز مساوی معاشرتی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ وہ شخص جس کی خواہشات کی ترتیب تعلیمات انبیاء کا مظہر ہیں تمام دوسری ترتیبوں پر فوقیت رکھتی ہے، دوسرے لفظوں میں نظام ہدایت مساوات کا نہیں بلکہ حفظ مراتب کا متقاضی ہے جس میں افراد کی درجہ بندی کا معیار (differentiating factor) تقوی ہوتا ہے نیز اسلامی معاشرے وریاست کا مقصد جمہوری معاشرے کی طرح ہر فرد کو اپنی اپنی خواہشات کے مطابق زندگی گزارنے کے مساوی مواقع فراہم کرنا نہیں بلکہ ان کی خواہشات کو نظام ہدایت کے تابع کرنے کا ماحول کرنا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی نظریہ ریاست میں citizen (ایسی عوام جو اصولاً حاکم اور فیصلہ کرنے والی ہوتی ہے) اور عوامی نمائندگی (Representation of citizens) کا کوئی تصور ہے ہی نہیں کیونکہ یہاں عوام citizen نہیں بلکہ رعایا ہوتی ہے اور خلیفہ عوام کا نمائندہ نہیں ہوتا کہ جس کا مقصد عوام کی خواہشات کے مطابق فیصلے کرنا ہو بلکہ وہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نائب ہوتا ہے جس کا مقصد رعایا کی خواہشات کو شریعت کے تابع کرنے کے لیے نظام ہدایت کا نفاذ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس آزادی و مساوات کا معنی یہ ہے کہ خیر وشر اور اپنی منزل کا تعین انسان خود طے کرے گا اور ہر شخص کا تصور خیر و زندگی گزارنے کا طریقہ مساوی معاشرتی حیثیت رکھتا ہے اور ریاست کا مقصد ایسی معاشرتی صف بندی وجود میں لانا ہوتا ہے جہاں ہر فرد اپنی خواہشات کو ترتیب دینے اور انہیں حاصل کرنے کا زیادہ سے زیادہ مکلّف ہوتا چلا جائے۔

(ج) ترقی جس کا حاصل یہ ہے کہ زندگی میں انسان کا مقصد اپنے ادارے اور کواہشات کی زیادہ سے زیادہ تکمیل (maximum satisfaction) ہے اور ارادہ انسانی کی یہی منتہا تکمیل ترقی کا جوہر ہے۔ دوسرے لفظوں میں ترقی کا مطلب ہے 'آخرت' کا اور دنیا کے 'دارالامتحان' ہونے کا رد اور دنیاوی زندگی کو بذات خود مقصد (End in itself) سمجھنا ہے۔ ترقی درحقیقت وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے آزادی اور مساوات کا اظہار ممکن ہوتا ہے، یعنی اگر کوئی معاشرہ آزادی اور مساوات کے اصول پر زندگی گزارنا چاہتا ہے تو وہ واحد طریقہ جس کے نتیجے میں ہر فرد اپنی خواہشات کی ترتیب

طے کرنے اور اسے حاصل کر سکنے کا مکلّف بن سکتا ہے ترقی یعنی سرمائے میں لامحدود اضافہ کرنے کی جدوجہد ہے۔

تصورِ حیات کی اس تبدیلی کے بدولت ایک ایسے 'جدید انسان' کی تخلیق ہوئی جسے ہیومن (Human being) کہتے ہیں۔تحریکِ تنویر سے قبل اس انسان کا کوئی معاشرتی وجود نہ تھا کیونکہ ہر مذہب میں انسان سے مراد عبد (Mankind) سمجھا جاتا تھا جو اپنی پہچان اور وجود خود اپنی ذات سے نہیں بلکہ خدا کے وجود سے حاصل کرتا تھا، ہاں یہ الگ بات ہے کہ مختلف مذہب کے مابین اظہار عبدیت کے معتبر طریقے میں اختلاف موجود تھا۔فوکالٹ (بیسویں صدی کے مشہور ترین مغربی فلسفیوں میں سے ایک) کا یہ کہنا صد فیصد درست ہے کہ ہیومن تو پیدا ہی سترہویں صدی میں ہوا ہے اس سے پہلے کسی تہذیب اور نظامِ زندگی میں ہیومن کا تصور موجود ہی نہیں تھا۔ہیومن (وہ انسان جو خود کو قائم بالذات سمجھتا اور آزادی کا خواہاں ہے) مغربی نظامِ زندگی کی روح رواں ہے اور تمام مغربی علوم جس انسان کے رویے سے بحث کرتے ہیں وہ یہی ہیومن ہے نہ کہ عبد۔یہ ایک ایسا انسان تھا جس کی دلچسپی کا محور مذہبی رسومِ عبودیت بجالانے کے بجائے دنیاوی معاملات سے بے پناہ رغبت تھی، اور جس میں ایک ایسا نیا ولولہ اور جوش تھا جو اسے غیر مشروط آزادی کی طرف مائل کرتا تھا۔اس تبدیلی کی تصویر کشی ڈاکٹر ظفر حسن نے اپنی کتاب 'سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت' میں خوبصورت الفاظ میں کی ہے۔

''یہ ایک ایسا انسان تھا جو اپنے سے پہلے والے انسان سے ہر قسم کا تعلق منقطع کر دینا چاہتا تھا...... اٹھارویں صدی کے اوائل میں کہا جانے لگا کہ بزرگوں نے نئی نسل کو ایک ایسا معاشرتی نظام دیا ہے جو نرا دکھاوا اور دھوکا ہے اور جو ہر برائی کا ذمہ دار ہے...... اٹھارویں صدی کی نسلیں اس نظریے کو کہ انسان کو کوئی الہامی پیغامات وصول ہوتے ہیں بالکل رد کرکے وحی کا انکار کر دینا چاہتی تھیں۔القصہ مختصر وہ انسانی زندگی کو کسی حال میں بھی مذہبی طرزِ فکر سے نہ دیکھنا چاہتی تھیں۔ان کا گمان یہ تھا کہ وہ ایک نئی چیز کو جنم دیں گی، عقل کی روشنی سے وہ ظلماتی دور کو نیا نور بخشیں گی اور قدرت کے منصوبے کو دریافت کر لیں گی اور اس طرح انسان کا ایک پیدائشی حق یعنی انسانی خوشی اور خوشحالی انسان کے لئے بحال کر دیں گی''۔

۲۔۲ جدید علم کا مطلب وہ صلاحیت جس سے انسان ہر خواہش کی تکمیل پر قادر ہو:

حیاتِ انسانی کی مقصدیت کے بارے میں یہ گمراہ کن تصورات سترہویں اور اٹھارویں صدی کی پیداوار ہیں جن کے نتیجے میں علم کا ایک نیا تصور ابھرا۔ اگر اس دنیا میں انسان کا مقصد ارادے اور خواہشات کی تکمیل ہے تو پھر اس کائنات میں لامحدود خواہشات انسانی کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ یہاں کی تمام اشیاء و موجودات اس کے ارادے کے تابع ہو جائیں، کیونکہ جب تک وہ انسانی ارادے کے تابع نہیں ہو جائیں، تکمیل خواہشات کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہوسکتا۔ مثلاً انسان کی ایک خواہش یہ بھی ہوسکتی تھی کہ وہ ہوا میں اڑے، لیکن اس کی تکمیل کے لیے ضروری تھا کہ وہ زمین کی اپنی طرف گرانے کی قوت پر قابو پائے۔ اشیاء و موجودات کو اپنے ارادے کے تابع کرنے کے لئے ضروری تھا کہ انسان ایسی معلومات حاصل کرنے کے درپے ہو جو اسے تسخیر کائنات کی راہ سجھائے۔ لہٰذا اس تصورِ حقیقت (کہ زندگی کی مقصد ارادہ انسانی کی تکمیل ہے) سے جو تصورِ علم نکلا اسکے مطابق علم سے مراد ایسی بات جاننا ہے جس کے ذریعے انسان اس چیز پر قادر ہو جائے کہ اس کے ارادے کی تکمیل کیسے ہوسکتی ہے اور وہ علم جو انسان کو یہ بتاتا ہے کہ کائنات پر اس کے ارادے کا تسلط کیسے ممکن ہے اسے 'سائنس' کہتے ہیں۔ لہٰذا ترقی کا اصل معنی ہے علم کو سائنس کے ہم معنی قرار دیا ن، یعنی ترقی سے مراد ان معلومات میں اضافہ ہے جو انسانی ارادے کی تکمیل کو ممکن بناتی ہوں۔ گویا مغربی تہذیب میں 'ارادے و خواہشات کی تکمیل' ہی معلومات کے مجموعے اور عالم (Knower) کے درمیان تعلق کی بنیاد ٹھہرا۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی تہذیب میں علم وہ چیز جاننا نہیں ہے کہ جس سے انسان اپنے رب کی رضا جان لے ،یعنی علم یہ نہیں کہ مجھے وضو یا غسل وغیرہ کرنے کا طریقہ اور مسائل معلوم ہو جائیں بلکہ علم تو یہ ہے کہ میں یہ جان لوں کہ پنکھا کیسے چلتا ہے، بجلی کیسے دوڑتی ہے، جہاز کیسے اڑتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ گویا اب علم رضائے الٰہی کے حصول کا طریقہ جان لینا نہیں، بلکہ تسخیر کائنات یا بالفاظ دیگر انسانی ارادے کے کائناتی قوتوں پر تسلط قائم کرنے کا طریقہ جان لینے کے ہم معنی بن گیا۔ دوسرے لفظوں میں یہاں علم اللہ تعالیٰ کی رضا نہیں بلکہ نفس انسانی کی رضا اور اس کی تکمیل کا سامان فراہم کرنے والی معلومات کا نام پڑ گیا۔ [illegible] کامیابی کو

کسی خدا کی اطاعت (obedience) کے ساتھ نہیں بلکہ لامتناہی خواہشات انسانی کی تکمیل وارادہ انسانی کے تسلط (dominance) کے ساتھ مشروط کر دیا۔ سائنسی علم کا یہ مقصد اور اس کے پھیلاؤ کے لئے درکار ضروری اسباب کا نقشہ سائنس کے موجدین اور فلاسفہ نے بڑے واشگاف الفاظ میں بیان کیا تھا۔ مثلاً گلیلیو کا مشہور مقولہ ہے: Bible shows us the way to heavens, but it does not show the way heavens go یعنی 'بائبل ہمیں جنت میں جانے کا راستہ تو بتاتی ہے، مگر یہ نہیں بتاتی کہ یہ کائنات کیسے چلتی ہے'۔ مشہور تاریخ دان H.G. Wells راجر بیکن جسے جدید سائنس کا بانی سمجھا جاتا ہے کے خیالات کو کچھ اس طرح خراج تحسین پیش کرتا ہے۔

"بیکن کی کتابیں جہالت کے خلاف بغاوت تھیں۔ اس نے اپنے دور کے لوگوں کو بتایا کہ وہ جہالت میں ڈوبے ہوئے ہیں، اور یہ ایک ایسی بات تھی جسے اس دور میں کہنے کے لئے بہت ہمت درکار تھی۔ قرون وسطی کے لوگ اپنے دور کی ذہانت اور ایمانیات کے سچ ہونے کے بارے میں جذباتی حد تک قائل تھے اور ان کے خلاف ہرگز کوئی تنقید برداشت نہ کرتے۔ راجر بیکن کی کتابیں ان گھٹا ٹوپ اندھیروں میں روشنی کی کرن تھیں۔ وہ کہتا تھا کہ غیر عقلی ایمانیات اور مسلمہ مقتدرہ (Authority) کی پیروی کرنا چھوڑ دو۔ دنیا پر غور کرو، (حصول علم کے لیے) تجربہ تجربہ اور تجربہ (پرزور) ہی اس کا مقصد تھا۔ اسے جہالت کے چار اسباب بیان گئے: (۱) مسلمہ مقتدرہ کا احترام (۲) اسلاف کے طور طریقوں پر عمل (۳) ریت ورواج کی پیروی (۴) اور ہمارے فخریہ مگر نہ سمجھ آنے والے دکھاوے۔ اگر ہم ان چیزوں سے جان چھڑا لیں تو پھر سائنسی ایجادات اور مکینیکل قوت سے بھرپور ایک نئی دنیا انسانیت کو دکھائی دے گی...... (میں تمہیں یقین دلاتا ہوں) بحری سفروں کے لیے بغیر ملاحوں کی ایسی مشینیں بنانا ممکن ہے جسے صرف ایک آدمی اس کشتی کی رفتار سے کئی گناہ تیز چلا سکتا ہوگا جسے کئی ملاح مل کر چلاتے ہیں۔ اسی طرح بغیر ڈھور ڈنگر سے چلنے والی ایسی سواریاں بنانا بھی ممکن ہے جو پرانے دور کی تیز ترین سواریوں سے تیز چلتی ہوگی۔ اور ہوا میں اڑنے والی ایسی مشینیں بنانا بھی ممکن ہے۔ جس میں انسان بیٹھ سکتا ہو اور وہ مشین بالکل پرندوں کی طرح پر ہلا کر چلتی ہو"۔

بیکن نے یہ تمام تفصیلات اپنی کتاب The New Arlantis میں بیان کی ہیں جس میں اس نے ایک ایسے فرضی جزیرے کی تصویر کشی کی ہے جہاں سائنسی تحقیقات کرنے والا ایک بہت بڑا ادارہ قائم کر دیا گیا ہے۔ جہاں کا حاکم آنے جانے والے لوگوں کو اس جگہ کی سیر کراتا ہے اور ان سے کہتا ہے "ہمارے اس ادارے کا مقصد علل و معلول (cause and effect) و حرکت کائنات کے قوانین اور انسانی ارادے کی حدود کی توسیع کرنے کے طریقے کا علم حاصل کرنا ہے تاکہ ہر چیز کرنا ممکن ہو سکے"۔ (A Shirt History of the World, by H.G. Wells, p. 200-01، بحوالہ مریم جمیلہ صاحبہ کی معرکۃ الاراء کتاب Modern Technology and the Dehumanization of Man)۔ اس تصور علم میں فطرت ان معنوں میں انسان کی حریف ٹھہری کہ یہ انسانی ارادے کی تکمیل پر حد بندی کرتی ہے اور اسے تسخیر کر کے انسانی ارادے و خواہشات کی تکمیل کے لیے استعمال کرنا ضروری ٹھہرا۔ آج بھی موجودہ سائنسی علمیت کا یہ جنون ہے کہ انسانی عقل کو استعمال کر کے فطرت کے تمام رازوں سے پردہ اٹھانا نیز انسانی ارادے کو خود اس کے اپنے سواء ہر بالاتر قوت سے آزاد کرنا عین ممکن ہے۔ سائنس دانوں کا خیال ہے کہ جینیٹکس (Genetics) کی فیلڈ میں تحقیقات کر کے انسانی خون میں ایسی تبدیلیاں لانا ممکن ہے جس کے بعد اس کے اندر پائے جانے والے غضب اور حسد جیسے جذبات کو ختم کر کے دنیا کو جنگوں سے نجات دلائی جا سکے گی، اسی طرح سائنس دانوں کو امید ہے کہ موت پر قابو پانا ممکن ہے، اور نجانے کیا کچھ اور۔ سائنس کے اس اصل جنون کا اظہار دور جدید کی انگریزی زبان میں بننے والی سائنس فکشن فلموں میں سب سے واضح انداز سے نظر آتا ہے جن کے جملوں، الفاظ اور مرکزی خیالات میں نت نئے انداز کے ساتھ انسان کی خود اپنا خدا بننے کی خواہش جلوہ گر ہوتی ہے۔

۳۔۲ سرمایہ دارانہ علم کی خصوصیات (طریقہ حصول علم کے اعتبار سے)

سائنس یا سرمایہ دارانہ طریقہ حصول علم میں حتمی بات اور قانون معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ سائنسی علمیت حقیقت کے ارتقائی تصور پر ایمان رکھتی ہے جسے سمجھانے کے لیے ہم ارتقائی تصور علم کی چند خصوصیات بیان کرتے ہیں:

(الف)   غیر حتمیت (Uncertainity): ارتقائی علیت کا اول اصول یہ ہے کہ حتمی سچ جاننا ناممکن ہے، البتہ سائنسی طریقہ علم استعمال کر کے ہم یہ امید کر سکتے ہیں کہ انسانیت ایک حتمی سچ کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انسانی کلیات کی مدد سے کسی حتمی سچ کا علم حاصل کر پانا ہی سرے سے ناممکنہے۔

(ب) تردیدیت: اس تصور علم میں وہی دعوی اور قضیہ علم کہلانے کا مستحق ہے جسے تجربے میں لا کر رد کرنا ممکن ہو۔ سائنس میں علم کو غیر علم سے ممیّز کرنے کا معیار تردیدیت (Falsification) ہے یعنی اگر کسی بات کو تجربے کے ذریعے غلط ثابت کرنا ناممکن ہو تو وہ علم کی تعریف پر پوری نہیں اترے گی۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی تہذیب میں زندگی بعد الموت وغیرہ جیسے حقائق علم نہیں سمجھے جاتے کیونکہ یہ سائنس کی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے۔ اس بات کو دوسرے انداز سے یوں سمجھئے کہ ارتقائی علم وہی ہو سکتا ہے جسے غلط ثابت کرنا ممکن ہو کیونکہ جو بات غلط ثابت نہیں کی جا سکتی اس میں ارتقاء کہاں سے آئے گا؟

البتہ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ سرمایہ داری اور سائنس کی اپنی ایمانیات کبھی سائنس کے اس معیار پر نہیں جانچی جاتیں بلکہ انہیں ماننا تو ایمانیات کا حصہ ہے اور جو انہیں نہیں مانتا وہ ہیومن کہلانے کا مستحق نہیں۔ مثلاً سائنس کا یہ مفروضہ کہ علم کا منبع انسان کی ذات ہے (یعنی علم انسان کی ذات سے نکلتا ہے) کسی بھی تجربے ثابت نہیں کیا جا سکتا (یعنی یہ تردیدیت کے معیار پر پورا نہیں اترتا) لیکن پھر بھی سائنس اسے مفروضے کے طور مان کر آگے بڑھتی ہے۔ گو کہ سائنسی علیت میں حوادثات عالم کی تشریح اور حقیقت کے لئے کسی ایسی مقصدیت کو تلاش کرنا جس کی نسبت ارادہ انسانی سے باہر مثلاً خدا کی طرف ہو سائنس کے نزدیک ایک لایعنی بات ہے لیکن سائنس یہ نہیں بتا سکتی کہ خود انسانی ذات کی حقیقت کیا ہے بلکہ اسے آزاد اور خود مختار فرض کرتی ہے۔ ایسے ہی سائنس کا یہ مفروضہ بھی محض ایمان ہے کہ یہ کائنات کسی خارجی کنٹرول کے بغیر چلنے والا ایک ایسا مکمل قائم بالذات نظام ہے جس کے اندر تبدیلیاں اس کے اندرونی نظام کے تحت آتی ہیں نیز اس کی معنویت سمجھنے کے لیے خدا کی ضرورت نہیں بلکہ اس مشین کو علت و معلول کے چند اصولوں کے ماتحت سمجھنا ممکن ہے (البتہ سائنس کی دنیا میں ہونے

والی تازہ ترین Quantum Mechanics کی تحقیقات نے سائنس کے اس ایمان کی جڑیں ہلا کر رکھ دی ہیں)۔ گویا اگر انسان علت و معلول کے قانون کے ماتحت رونما ہونے والے سلسلے کو دریافت کر لے تو نہ صرف یہ کہ وہ اشیاء کی حقیقت سمجھ سکتا ہے بلکہ اسے قابو میں لا کر ان پر اپنا تسلط قائم کر سکتا ہے۔ سائنس کے نزدیک انسان کا اپنی آزادی کی تکمیل کے لئے کائناتی تسلط قائم کرنا ہی اصل حقیقت اور مقصد انسانی ہے۔

(ج) شک نہ کہ ایمان: سرمایہ دارانہ تصور علم کے مطابق کسی بات کو حتمی اور آخری سمجھ کر اس پر صمیم قلب سے ایمان لے آنا اور دوسروں کو اس کی دعوت و تبلیغ کرنا غیر علمی طریقہ کہلاتا ہے۔ ہمیشہ اور ہر بات میں شک کرنا اور کسی چیز کو رد کرنے کی کوشش کرنا ہی اصل علمیت کہلاتی ہے۔ جو شخص مذہبی حقائق پر ایمان لائے اس پر انتہاء پسند، بنیاد پرست اور دہشت گرد کے لیبل چسپاں کر دیئے جاتے ہیں۔

(د) ترقی (بہتری): ہر نئے دور کا سچ پچھلے دور کے سچ سے بہتر گردانا جاتا ہے کیونکہ اس میں پچھلے دور کے تصور حقیقت کے اچھے پہلو کو شامل کر لیا جاتا ہے اور کمزور پہلوؤں کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لہٰذا ہر آنے والا دور پچھلے دور سے بہتر ٹھرتا ہے۔ مغربی دنیا میں سپنسر، ہیگل اور مارکس وغیرہ نے انسانی علم کے رفتہ رفتہ ایک خاص منزل کی طرف بڑھنے کے تصور کی بناء پر تاریخ کی اپنی اپنی تعبیرات پیش کی ہیں جن سب کا حاصل یہ ہے کہ بنی نوع انسان بحیثیت مجموعی لاشعوری طور پر ایک ایسے عظیم الشان مقصد کی طرف رواں دواں ہے جہاں پہنچنا اس کا مقدر ہے، لہٰذا ہر آنے والا دور پہلے سے بہتر ہے۔ ان تمام تعبیرات کی حیثیت چند قصوں اور کہانیوں سے زیادہ اور کچھ نہیں جوان لوگوں نے اپنے اپنے بند کمروں میں بیٹھ کر گھڑی تھیں۔

جدیدیت پسند مسلمانوں کو مولوی کی یہ بات ایک آنکھ نہیں بھاتی کہ "ہم مسلمانوں کا سب سے اچھا دور تو دور نبوی، دور صحابہؓ اور سلف صالحین کا دور تھا جو گزر چکا، لہٰذا اب آنے والا ہر دور پہلے سے بہتر نہیں بلکہ برا ہوگا جیسا کہ احادیث مبارکہ میں بیان کیا گیا ہے"۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ مولوی ہمیں پیچھے کی طرف لے جانا چاہتا ہے، اور اس میں شک بھی کیا ہے کہ مولوی تو یہی چاہتا ہے کہ دنیا کسی طرح پھر ویسی ہی ہو جائے جیسی آقائے دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحاب کے دور میں تھی۔ اس جرم

میں مولوی پر دقیانوسی اور تنگ نظر ہونے کی پھبتی کسی جاتی ہے کہ یہ ہمیشہ یہ طے کرنے کے لیے کہ ''ہمیں آگے کیا کرنا چاہیے''، مستقبل کے بجائے ماضی کی طرف دیکھنے کو کہتا ہے، یہ آج کے عمل کو ماضی کے پیمانوں پر کسنے کی کوشش کرتا ہے، یہ ہدایت حاصل کرنے کے لیے آگے بڑھنے کے بجائے پیچھے کی طرف پلٹنا سکھاتا ہے، یہ تو ترقی کا دشمن ہے اور یہ دنیا کو پھر پتھروں کے دور میں واپس لے جانا چاہتا ہے۔

(ہ) ایک سے زیادہ حق کا امکان: اس نظریہ میں چونکہ کسی بھی چیز کی بابت مسلمہ اور حتمی علم موجود نہیں ہوتا، لہٰذا ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ حق نیز دو مختلف افراد کے لیے دو مختلف حق ہو سکتے ہیں۔ سائنس کی دنیا میں بیک وقت ایک ہی شے کے بارے میں دو مختلف نظریات (theories) کا ہونا معمول کی بات ہے۔

(د) تحقیق برائے تحقیق کا منہج: چنانچہ تحقیق برائے تحقیق کا نام ہی علمی کاوش پڑ گیا، چاہے وہ تحقیق بندروں اور کتوں وغیرہ کے حالات زندگی جمع کرنے کا کام ہی کیوں نہ ہو۔ ہر لغو سے لغو بات جس میں انسانی خواہش کوئی معنی دیکھتی ہو لائق تحقیق ٹھرتی ہے کیونکہ کسی شے کے معنی اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی روشنی میں نہیں بلکہ انسانی خواہشات اور ارادے کی تکمیل کے پیمانے پر تول کر متعین کیے جاتے ہیں۔

(ذ) ارتقائی تعبیرات کی تلاش: دور حاضر میں موجود ہر معاشرتی و انسانی ادارے و عمل کی وحی سے علی الرغم ایک ارتقائی تعبیر پیش کرنے کی روش عام ہو جاتی ہے اور اس فرضی قیام آرائی کو ہی علمی کارنامہ سمجھا جانے لگتا ہے۔ اس ضمن میں ایک بہت عمدہ مثال یاد آئی۔ ایک مرتبہ ہمارے ایک بزرگ ساتھی (اللہ تعالیٰ انہیں جنت نصیب فرمائے) نے ایک محفل میں شادی کے موضوع پر ہونے والی ہوئی گفتگو میں تمام شرکاءِ مجلس سے سوال کیا 'کیا آپ لوگ جانتے ہیں کہ شادی کا ادارہ کیسے قائم ہوا؟' سب نے پوچھا کہ جناب آپ بتائیے۔ تو انہوں نے کہا کہ اولاً تمام انسان بھی جانوروں کی طرح جنسی تعلقات استوار کرتے تھے، یعنی جس مرد وعورت کا جس سے دل چاہا خواہش پوری کر لی۔ ایک عرصے تک معاملہ یونہی چلتا رہا، لیکن پھر آہستہ آہستہ انسانوں میں جذبہ رقابت نے جوش مارا، اور لوگوں کو یہ

بات بری محسوس ہونے لگی کہ کل تک جو عورت میرے ساتھ تھی آج کسی اور مرد کے ساتھ کیوں ہے؟ اس جذبے کے زیر اثر انسانی معاشروں میں طاقت کے قانون کا راج شروع ہونے لگا یعنی جس نے آگے بڑھ کر پہلے کسی عورت پر قبضہ جمالیا پس وہ ہمیشہ کے لئے اس کی ہوگئی۔ پھر بچوں کی پیدائش کے بعد بیوی اور بچوں کی دیکھ بھال کے مسائل سامنے آنے لگے جنہیں حل کرنے کے لیے لوگوں نے کئی طرح کے قوانین بنانے شروع کر دیئے۔ مثلاً یہ کہ بچوں کی ذمہ داری اسی پر ہوگی جس نے عورت پر قبضہ جمایا تھا وغیرہ وغیرہ۔ یوں انسانیت لحہ بہ لحہ آگے بڑھتی رہی یہاں تک کہ لوگوں نے مرد وعورت کے جنسی تعلق کی بنیاد شادی کے ادارے کے ساتھ منسلک کر دی۔ جب وہ بزرگ تمام کہانی سنا چکے تو میں نے پوچھا کہ یہ کہانی آپ نے کہاں سے سنی، تو فرمانے لگے کہ فلاں سوشل سائنس کے جرنل میں فلاں محقق نے یہ مقالہ لکھا ہے۔ میں نے کہا یہ بتائیں کہ اس پوری کہانی میں انسانی معاشروں کی کردار سازی میں ایک لاکھ چوبیس ہزار سے زائد انبیاء کرام کا کردار کیا رہا؟ کیا انبیاء نے لوگوں کو نہیں بتایا کہ انہیں کیسے زندہ رہنا چاہیے نیز کیا ان کی تعلیمات کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا تھا؟ اس کہانی سے تو یہ تصور ابھرتا ہے کہ گویا اول تو انبیاء نام کی کوئی ہستی انسانی تاریخ میں گزری ہی نہیں، اور اگر تھی بھی تو نعوذ باللہ شاید وہ دنیا کی سیر وغیرہ کرنے کے لیے آئے تھے نیز انسانوں اور معاشروں نے اپنی زندگیاں وحی الٰہی کی روشنی میں نہیں بلکہ اپنے حیوانی جذبات کے تحت گزاری تھیں۔ یہ کہانی تو ایسی ہی ہے کہ جیسے کوئی شخص حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لئے بغیر یہ کہے کہ مسلمانوں کے معاشروں میں پایا جانے والا شادی کا تصور در حقیقت اسلام سے قبل عربوں کے معاشرے میں پائے جانے والی جنسی بے راہ روی کی ارتقائی شکل ہے۔ ظاہر بات ہے کہ یہ ایک مضحکہ خیز کہانی ہے، کیونکہ ہر شخص یہ جانتا ہے کہ یہ معاشرتی تبدیلی انسانی جذبات کے محرکات میں ارتقاء کے طور پر نہیں بلکہ ایک نبی کی تعلیمات پر عمل کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ دوسری بات یہ کہ اگر شادی کے ادارے کا یہ سفر کوئی ارتقائی سفر تھا تو پھر مغرب میں یہ ادارہ ٹوٹ کیسے گیا؟ ارتقاء کا تقاضا تو یہ تھا کہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ ادارہ مضبوط سے مضبوط تر ہوتا چلا جاتا۔

اصل بات یہ ہے کہ جب کوئی معاشرہ انبیاء کرام کی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر زندگی گزارتا ہے تو وہاں زندگی کا اظہار صرف حیوانی سطح پر ہی ہوتا ہے جس کا نظارہ ہم مغربی دنیا کی غلیظ اور پلید معاشرت

میں کر سکتے ہیں۔

یہ محض ایک مثال تھی، ورنہ اس طرز کی اور بھی کئی فرضی کہانیاں ہمارے ہاں مشہور ہیں، مثلاً یہ کہ سب سے پہلے انسانیت پر غاروں اور پتھروں کا دور گزرا کہ جب سب لوگ غاروں میں رہتے تھے، پتے اور جانوروں کی کھالوں سے اپنے بدن ڈھانپتے تھے، جنگلوں میں جنگلیوں کی طرز کی زندگی اختیار کیئے ہوئے تھے وغیرہ وغیرہ۔ ان تمام کہانیوں کا اصل مسئلہ یہی ہے کہ یہ سب کی سب انسانی معاشروں کی تشکیل میں وحی اور انبیاء کرام کے کردار کو نظر انداز کرنے کے لئے گھڑی گئی ہیں جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مغرب میں وحی کو علم نہیں سمجھا جاتا۔

۲۔۴ سرمایہ دارانہ علم کی منطقی منزل

ایک نئی شخصیت کا جواز: سرمایہ دارانہ جاہلی تصور علم نے اخلاق رزیلہ سے متصف ایک نئی قسم کی شخصیت کے اظہار کا جواز فراہم کیا جس کے نتیجے میں ایک نئی انفرادیت معاشروں میں مقبول ہوئی۔ سرمایہ دارانہ تصور علم سے پہلے صرف ایسی شخصیت ہی معاشروں میں عزت کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھی جن کی زندگی انبیاء کرام کی تعلیمات اور اسوائے حسنہ کا منہ بولتا ثبوت ہوتی۔ لیکن اس تصور علم نے ایک ایسی شخصیت کے علمی جواز کی بنیادیں فراہم کیں جو انبیاء کرام کی تعلیمات سے کوسوں دور اور اخلاقی رزیلہ سے متصف ہونے کے باوجود بھی معاشرے میں ایک باعزت علمی مقام پر فائز ہوسکتی تھی۔ اس ضمن آئن سٹائن کی مثال نہایت واضح ہے جسے سائنس کی دنیا میں ایک امام کی سی حیثیت حاصل ہے لیکن اس کی زندگی زنا و بدکاری کی غلاظت سے لت پت تھی (آئن سٹائن کے نجی معاملات زندگی ان خطوط سے واضح ہوتے ہیں جو اس کی پوتی نے چھاپے ہیں)۔ ایسے ہی باوجود س کے کانٹ اغلام باز تھا اسے مغربی فلسفے میں بلند ترین مقام حاصل ہے۔ اگر آپ مغربی علم کے کسی دلدادہ شخص کو یہ مثال دیں تو وہ کہے گا کہ اس کے اخلاق کو مت دیکھو بلکہ اہم چیز اس کا سائنسی کارنامہ ہے۔ گویا مذہبی اخلاقیات اب علم کے معنوں میں شامل ہی نہیں رہیں۔ سرمایہ دارانہ تصور علم میں ایسی معلومات کو علم سمجھا جاتا ہے جو سرمایہ دارانہ اخلاقیات یعنی حرص وحسد کی غمازی کرتی ہوں (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے)۔ آج علم کا تصور اس حد تک گر چکا ہے کہ اگر ایک ڈاکٹر، وکیل، ایم بی اے وغیرہ خاتون ننگے سر اور نیم برہنہ

حالت میں ٹی وی پر بیٹھ کر انٹرویو دے رہی ہو تو اس کے علمی کارناموں کا تعارف اس شان سے کرایا جاتا ہے گویا وہ کتنی بڑی عالمہ ہے۔ اس کے مقابلے میں گاؤں میں رہنے والی خاتون جس کی حیا اسے نامحرم کے سامنے جانے سے روکتی ہو اسے جاہل، ان پڑھ اور گنوار کہا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ تصور علم نے مادہ پرستانہ سوچ اور دنیا داری کے رجحانات کو تقویت بخشی اور رہی سہی عیسائی اخلاقیات کا جنازہ مارٹن لوتھر اور کیلوین جیسے مفکرین کے خیالات سے برآمد ہونے والی پروٹسٹنٹ ازم نے نکال دیا۔ اس فرقے نے عیسائی عوام میں یہ خیالات عام کئے کہ بائبل کی تشریح ہر شخص خود کر سکتا ہے، انسان اور خدا کے درمیان تعلق فرد کا نجی معاملہ ہے جس کی صحت وعدم صحت پر کسی دوسرے فرد (مثلاً پوپ) کو حکم لگانے یا فتوی دینے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، چونکہ خدا اور بندے کا تعلق نجی اور اندرونی احساسات پر مبنی ہے لہٰذا ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ عبادت کرنے کا جو بھی طریقہ اختیار کرنا چاہے کر لے، دنیا کی کامیابی آخرت کی کامیابی کا پیش خیمہ ہے، اصل عبادت کرنے کا جو بھی طریقہ اختیار کرنا چاہیے کر لے، دنیا کی کامیابی آخرت کی کامیابی کا پیش خیمہ ہے، اصل عبادت چرچ جانا یا ذکر واذکار کرنا نہیں بلکہ دنیا کے کام زیادہ انہماک سے کرنا ہے نیز فطرت کا مطالعہ بھی اتنا ہی اہم ہے کہ جتنا بائبل کا۔ درحقیقت جدیدیت کی کامیابی کی اصل وجہ مادہ پرست فلسفیوں کے افکار سے زیادہ وہ مذہبی عناصر تھی جنوں نے اصلاح مذہب کے نام پر مذہبی تعلیمات کو مسخ کر کے جدیدیت کی مذہبی توجیہات بیان کیں۔ یہی وجہ ہے کہ کارل مارکس اور میکس ویبر جدیدیت کی کامیابی کی اصلاح مذہب کی تحریک (Reformation) کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اگر اصلاح مذہب کی تحریک کامیاب نہ ہوتی تو جدیدیت یورپ میں شکست کھا جاتی کیونکہ مذہبی آزادی کی روش ہی وہ راستہ ہے جو آگے چل کر نفس پرستی اور دنیا کی محبت جیسے جذبات دلوں میں راسخ کرنے کا باعث بنتی ہے۔

مذہبی ایمانیات کا انکار: ادراک حقیقت کے اس ارتقائی تصور کا دوسرا منطقی نتیجہ بالآخر پس جدیدیت (post-modernism) کی شکل میں ظاہر ہوا جس نے حق کے وجود ہی کا انکار کر ڈالا۔ جدیدیت نے ادراک حقیقت کے لئے سائنسی طریقے پر اعتماد کرنے کی دعوت تو دی لیکن ساتھ ہی اس نے یہ بھی کہا کہ حقیقت کا حتمی ادراک ممکن ہی نہیں مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب کسی حتمی

حقیقت تک پہنچنا ممکن ہی نہیں تو اسے تلاش کیوں کیا جائے۔ اب حقیقت معلوم ہی نہیں تو یہ کیسے طے ہو گا کہ جس سائنسی طریقے پر ہم عمل پیرا ہیں وہ ہمیں حقیقت کے قریب کر رہا ہے یا دور؟ یعنی جب منزل کا ملنا ہی ناممکن ٹھہرا تو اس بات کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے کہ کس طرح دوڑا جائے؟ یہی وہ سوالات ہیں کہ جن کا جدیدی مفکرین کے پاس کوئی جواب تھا، نہ ہے اور نہ کبھی ہو سکتا ہے۔ اس فکر نے کسی حتمی حقیقت (absolute truth) کے وجود ہی کا انکار ڈالا، یعنی حقیقت ایک اضافی (relative) شے بن گئی جو ہر فرد معاشرے اور زمانے کے لئے مختلف ہو سکتی ہے۔ ان مفکرین کے نزدیک زندگی بعد الموت وغیرہ کے سوالات کالعدم اور لایعنی ٹھہرے یعنی جب مرنے کے بعد زندگی ہے ہی نہیں تو اسکے بارے میں سوچنا بے کار کی بات ہے۔ ان کے نزدیک اصل مسئلہ تو اس وجود انسانی کا ہے جو اس دنیا میں اسے حاصل ہے۔ اس وجود سے پہلے انسان نہ تو کہیں تھا اور نہ ہی اس کے بعد وہ کہیں اور جانے والا ہے۔ اس فکر کے نتیجے میں پس جدیدیت کے نزدیک دنیاوی زندگی کی حقیقت اور معنویت محض کھیل تماشہ اور مزے کرنا ہے۔ وٹنگسٹائن کی فکر کا نچوڑ یہ ہے life is a game, and maturity is to play it seriously یعنی زندگی ایک کھیل ہے اور عقلمندی یہ ہے کہ اسے سنجیدگی سے کھیلا جائے۔ بیسویں صدی کے وسط میں جب یہ فکر یورپ میں عام ہوئی تو نوجوانوں میں خودکشیاں کرنے، سب کچھ چھوڑ کر جنگلوں میں جا بسنے اور ہیروئن اور بھنگ استعمال کر کے مست رہنے کے رجحانات پروان چڑھے۔ وٹنگسٹائن جیسے بڑے فلسفی نے بالآخر تنگ آ کر خودکشی کی۔ یہ نت نئے فیشن کی بھرمار اور راک موسیقی کا پھیلاؤ اسی زمانے کی پیداوار ہے، الغرض ہر ایسا کام کیا جانے لگا جسے لوگ عجیب سمجھتے تھے اور ہر ایسے کام میں معنی تلاش کئے گئے جنہیں لوگ عام طور پر بے معنی گردانتے تھے۔ ظاہری بات ہے کہ اگر زندگی بے معنی ہے تو پھر کسی خاص طریقے سے ہی زندگی گزارنے میں معنی کیوں تلاش کئے جائیں، ہر طریقہ مساوی طور پر بے معنی ہے لہٰذا سب کا اظہار کرنا چاہیے۔ آخر کسی خاص طریقے کے ساتھ ہی گانا کیوں گایا جائے۔ ہر اس طریقے سے گانا گاؤ جسے لوگ عام طور پر غیر عقلی (senseless) سمجھتے ہیں۔ یہ اسی فکر کا نتیجہ ہے کہ آئے دن سر اور داڑھی کے بالوں کے نئے نئے انداز نظر آتے ہیں، کبھی پینٹ کے پائنچے پھاڑ لئے جاتے ہیں کبھی اسے الٹا کر کے پہنا جاتا ہے کبھی مرد

کانوں میں بالیاں لٹکائے گھومتے دکھائی دیتے ہیں، اور عورتوں کے فیشن کی بھرمار وغیرہ وغیرہ اور جب ان سے پوچھا جائے کہ بھائی یہ کیا کر رہے ہو تو جواب ملتا ہے 'فیشن'۔ فیشن کا مطلب ہی بے معنی کاموں میں معنی تلاش کرنا ہے، آزادی کا خواہاں شخص معنویت 'فرق' (difference) میں تلاش کرنا ہے یعنی آزاد انفرادیت کا اظہار فرق کے طریقے سے ہوتا ہے، جبکہ عبدیت کا اظہار فرق میں نہیں بلکہ یکسانیت (similarity) میں ہوتا ہے یعنی میری ذات جس قدر آقائے دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات والا میں فنا ہوگی اتنی ہی زیادہ معنی خیز ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی مولوی اور صوفی وہی حلیہ اپناتا ہے جو چودہ سو برس قبل کا نقشہ پیش کر سکے۔ زندگی بعد الموت اور اس کی اصل حقیقت کے انکار کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان مفکرین کے ہاتھ زندگی بعد الموت کے خلاف کوئی ایسی قاطع دلیل آ گئی ہے جسے رد کرنا ناممکن ہو، بلکہ یہ حقائق حصول علم کے ان ممکنہ ذرائع کی گرفت سے ہی باہر ہیں جن پر وہ ایمان رکھتے ہیں (یعنی حواس خمسہ اور عقل انسانی)۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اس دنیا میں ادراک حقیقت کا ذریعہ اگر کوئی ہے تو وہ وحی یعنی انبیاء کرام کی تعلیمات ہیں جن کی حیثیت خبر صادق کی ہے اور جنہیں کسی اور ذریعہ علم سے پرکھا (judge) نہیں جا سکتا ہے کیونکہ یہی اصل میزان ہیں۔

پس جدیدیت کے ان افکارات کو ان معنوں میں علمی سطح پر برتری حاصل ہوئی ہے کہ جدیدیت کے حامی مفکرین مثلاً ہیبر ماس وغیرہ کے پاس ان کے جواب میں مغربی تہذیب کے آفاقی نیز عقلی طور پر برتر ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں رہی۔ البتہ ابھی اس فکر کا اظہار سیاسی سطح پر نہیں ہوا، لیکن یاد رہے کہ فکر پہلے کتابوں میں لکھی جاتی ہے اور پھر وہ معاشرے اور ریاست میں نفوذ کرتی ہے۔ آخر لوگ ایک دن میں ہی تو enlightened نہیں ہوئے تھے بلکہ کئی صدیوں کی خونی تاریخ کے بعد ہی جدیدیت معاشروں پر غالب آئی۔ بدقسمتی سے ہمارے مسلم مفکرین (جو کئی صدیاں پیچھے کی سوچتے ہیں) جدیدیت کے لئے اسلامی علمیت سے دلائل فراہم کرنے کی فکر میں کوشاں ہیں کبھی اجتہاد کے نام پر نصوص شریعت میں تبدیلی کی بات کرتے ہیں، کبھی اسلام کی نئی تعبیر کی بات کرتے ہیں کبھی اجماعی مسائل امت سے انحراف کی دعوت دیتے ہیں کبھی مغربی افکار و تصورات کی حقیقت سمجھے بغیر ہی نہیں اسلام میں تلاش اور ان کا اسلامی جواز فراہم کرتے ہیں اور سب سے بڑھ کر عوام کو نہ سے برگشتہ

کرنے کے لئے مولوی کو طعن و تشنیع کا نشانہ بناتے ہیں تا کہ عوام کا ربط علماء سے کٹ جائے اور جدیدیت کی راہ ہموار ہو سکے۔ خوب سمجھ لینا چاہیے کہ مساجد و مدارس اور علمائے کرام کے وقار کا تحفظ درحقیقت جدیدیت کے خلاف جنگ میں اسلام کی زندگی اور بقا کا مسئلہ ہے، اگر ہم اس محاذ پر ہار گئے تو پھر جدیدیت کے سیلاب کے آگے بندھ باندھنے والا کوئی منفرد گروہ باقی نہیں رہے گا۔

۵۔۲ سرمایہ دارانہ علم کی تشکیل

سرمایہ دارانہ علم درحقیقت (anthopocentric approach) یعنی 'حوادثات عالم اور انسانی زندگی اور معاشروں میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کی تشریح و تعبیر میں انسانی نقطہ نگاہ سے غور کرنے' کے رویے کا نام ہے۔ دوسرے لفظوں میں وحی سے حاصل ہونے والے علم کی روشنی میں اس کائنات اور انسانی معاشروں کو سمجھنے کی کوشش کرنا سرمایہ دارانہ تصور علم میں معتبر علم نہیں کہلاتا۔ سائنسی علوم کے ماہرین جب بھی انسانی رویوں کے اخلاقی و غیر اخلاقی اظہار اور معاشروں و ریاست کی صحیح اور غلط تشکیل و ترتیب کے اصول وضع کرتے ہیں تو اس کے لئے وہ ہرگز وحی کی طرف رجوع نہیں کرتے، بلکہ وہ آزادی، مساوات اور ترقی کے مجموعی خاکے کو سامنے رکھ کر ان سوالات پر غور کرتے ہیں۔

تنویری علم سائنس کی دو شاخوں کی صورت میں متشکل ہو کر آج ہمارے سامنے موجود ہے: (۱) طبعی سائنسز اور (۲) معاشرتی سائنسز (natural and social sciences)۔ پہلے کا دائرہ کار انسانی ارادے کے کائناتی قوتوں پر تسلط کے امکانات کو بڑھانا جبکہ دوسرے کا مطلوب ایک ایسے معیاری معاشرے اور ریاست کی ترتیب و تنظیم کا لائحہ عمل وضع کرنا ہے جہاں افراد کو زیادہ سے زیادہ آزادی اور سرمائے کی بڑھوتری کے مواقع میسر آ سکیں۔ اس بات کی مثال یوں سمجھی جا سکتی ہے جیسے اسلامی علمیت علم الفقہ، کلام اور تصوف وغیرہ کی صورت میں متشکل ہو کر سامنے آئی ہے۔ یعنی جیسے علم اصول فقہ اور فقہ کا مقصد قرآن و سنت میں وارد شدہ نصوص سے وہ اصول اخذ کرنا ہے جن کی روشنی میں یہ طے کیا جا سکتے کہ ان گنت انسانی اعمال و افعال سے رضائے الٰہی کے حصول کا درست طریقہ کیا ہے (یعنی ان اعمال کا شرعی حکم بیان کیا جا سکے) نیز یہ معلوم کیا جا سکے کہ افراد کے تعلقات کو کن ضروری بندشوں کا پابند بنا کر معاشرے کو احکامات الٰہی کے تابع کیا جا سکتا ہے۔ بالکل اسی طرح سوشل سائنسز کا

مقصد ایک طرف سرمایہ دارانہ شخصیت، معاشرے و ریاست کی علمی توجیہہ پیش کرنا ہے اور دوسری طرف یہ افراد کے تعلقات میں آزادی کی ان لازمی حدود کا تعین کرنے کے اصول وضع کرتی ہیں جن کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ معاشرتی و ریاستی صف بندی وجود میں آ سکے۔ تنویری مفکرین کا یقین تھا کہ جس طرح فطرت میں ایسے قوانین ہیں جو اشیاء پر عائد ہوتے ہیں بالکل اسی طرح انسانی معاشروں میں بھی ایسے قوانین فطرت ہیں جن کے تحت معاشرے قائم رہتے ہیں لہٰذا معاشروں اور انسانی تعلقات کی تفہیم کے لئے بھی سائنسی تجربے اور مشاہدے کا طریقہ استعمال کرنا ضروری ہے۔ سوشل سائنسز کا مقصد ایک ایسے نئے دستور، ایک ایسے نئے قانون، ایک ایسے نئے معاشرتی نظام کا قیام ہے جسے الہامی اور آسمانی قانون سے کوئی واسطہ یا رابطہ نہ ہو۔ ایک ایسا نیا سیاسی ڈھانچہ جس میں کوئی رعایا (subjects) نہ ہو بلکہ سب شہری (citizens) ہوں۔

۶۔۲ سرمایہ دارانہ علمی اخلاقیات: 'خرید و فروخت' (Buying and Selling) کی ذہنیت کا عموم

لیوتارڈ ایک نامی گرامی پس جدیدی فلسفی ہے جس نے سائنسی علمیت کی حقیقت 'خرید و فروخت' کے معنی خیز الفاظ میں بیان کی ہے۔ اس بات کی تفہیم کے لئے خواہشات اور سرمائے کے تعلق کو سمجھنا ضروری ہے۔ تسخیر کائنات اور لامحدود خواہشات کی تکمیل کو مقصد علم ٹھرانا درحقیقت سرمائے کی بڑھوتری (accumulation of capital) کو اپنا مقصود بنانا ہے، کیونکہ ہر خواہش کی تکمیل سرمائے ہی کی مرہون منت ہے۔ یعنی اگر کوئی فرد یا معاشرہ آزادی کا خواہاں ہے تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ درحقیقت سرمائے میں اضافے کا خواہاں ہے کیونکہ زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل بغیر سرمائے کے ناممکن العمل ہے۔ مثلاً ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کے پاس عالی شان بنگلہ ہو جس میں دنیا بھر کی پرتعیش اشیاء الٹ دی گئی ہوں، نئے ماڈل کی گاڑی ہو، کئی عدد پلاٹ اور کئی کمپنیوں کے شیئرز اس کی ملکیت ہوں جن سے حاصل ہونے والے نفع سے وہ مزید کاروبار کر سکتا ہو وغیرہ وغیرہ، تو ظاہر بات ہے کہ یہ تمام خواہشات بغیر سرمائے کے عملی شکل اختیار نہیں کر سکتیں۔ چنانچہ معاشیات کا مضمون اس

بات کو باور کراتا ہے کہ ایک فرد اپنی انفرادیت (یا آزادی) کا اظہار عمل صرف (Consumption) کے ذریعے کرتا ہے یعنی وہ جتنی زیادہ تعداد میں اشیاء کو اپنے استعمال میں لا کر صرف (Consume) کرتا ہے اتنی ہی زیادہ خواہشات کی تسکین کر سکتا ہے۔ اور ایک صارف (Consumer) زیادہ سے زیادہ کواہشات کی تسکین تبھی کر سکتا ہے جب اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اشیاء خریدنے کے لئے آمدنی (Income) ہو۔ اسی طرح معاشیات کا مضمون یہ بھی کہتا کہ انسان کی خواہشات لامحدود (Infinite) ہونی چاہئیں، مگر چونکہ ان خواہشات کو پورا کرنے کے ذرائع لامحدود نہیں ہیں، لہٰذا زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ فرد اپنے ذرائع کو اپنے وجود کی ممکنہ حد تک بڑھانے کی کوشش میں لگا رہے (ذرائع میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے کی اسی خواہش کو ماہرین معاشیات عقلیت (Rationality) کا معیار کہتے ہیں، یعنی عقلمند شخص (Rational agent) وہی ہے جو سرمائے میں لامحدود اضافے کی خواہش رکھتا ہو)۔ آزادی کا مطلب ہی سرمائے کی بڑھوتری ہے اس کا کوئی دوسرا مطلب نہیں، جو شخص آزادی کا خواہاں ہے وہ لازماً اپنے ارادے سے اقدار کی وہی ترتیب متعین کرے گا جس کے نتیجے میں اس کی آزادی میں اضافہ ہو کیونکہ سرمایہ ہی وہ شے ہے جو ممکن بناتا ہے کہ انسان جو کچھ بھی چاہے حاصل کر سکے۔ سرمائے کی بڑھوتری ہی وہ کسوٹی ہے جس پر ہیومنز کی ہر خواہش اور خواہشات کی تمام ترتیبوں کو جانچا جاتا ہے اور ان کی تقابلی قدر (Exchange value) اس قدر محض کے مطابق متعین ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ ذہنیت (rationality) ہر فعل کو خودارادیت اور خودغرضیت کے پیمانے پر تول کر اس کی تقابلی قدر متعین کرتی ہے۔ جب للّٰہیت، محبت، طہارت، تقوی، آخرت کا خوف، عفت، حیا، غیرت، ایثار، شوق شہادت کو اس پیمانے پر تولا جاتا ہے تو یہ بالکل بے وقعت اور بے قدر دکھائی دیتی ہیں۔ ایک سول سوسائٹی یا سرمایہ دارانہ معاشرے میں ان اوصاف حمیدہ کے پنپنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس معاشرے کے نظام تعلیم کا مقصد تسخیر کائنات اور تمام فطری قوتوں کو ہیومن کے ارادے کے مطیع بنانے کو بطور مقصد کے قبول کرنے کی ایمانیات کو مستحکم بنانا ہوتا ہے (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری، ساحل اگست ۲۰۰۶: ص ۳۸)۔

اس بحث سے واضح ہوا کہ سرمایہ دارانہ علم کا مقصد سرمائے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری ہوتا ہے۔ سرمائے کی بڑھوتری کا یہ عمل اسی وقت ظہور پزیر ہوتا ہے جب علم بذات خود نفع خوری (profit-maximization) کے نظم (Discipline) کا پابند اور اس کے تابع ہو جائے، یعنی علم تعمیر کیا جائے بیچنے کے لئے اور اسے 'خریدا' جائے صرف (consumption) کرنے کے لئے (knowledge is produced for sale, and purchased for consumption)۔ دوسرے لفظوں میں تکمیل خواہشات کی ذہنیت علم کو خرید وفروخت میں تبدیل کر دیتی ہے اور خرید وفروخت کی یہ ذہنیت ہی سرمایہ دارانہ علمیت کی اصل شکل (essence) ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ معاشروں میں سائنس وٹیکنالوجی کی ایجادات سے لے کر سوشل و بزنس سائنسز کی تحقیقات تک خرید وفروخت کے اس عمل کے اظہار کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ مثلاً جب ایک یونیورسٹی میں کمپیوٹر یا بزنس سائنس کا طالب علم چار سال کی محنت شاقہ کے بعد اپنے تعلیمی کیریئر کے آخری سال میں اپنی تحقیقی کام (Research project) کرنے لگتا ہے تو اس کے اساتذہ اس کے پلے یہ ہدایت نامہ باندھتے ہیں: بیٹا ایسا کام کرو جس کی کوئی مارکیٹ میں مانگ (Market value) ہو، فضول کاموں میں وقت برباد مت کرو۔ درحقیقت یہی نصیحت تمام تر علم اور ٹیکنالوجی کا نقطہ آغاز وانتہا ہوتا ہے۔ تعلیم، تحقیق اور کنسلٹنسی (consultancy) کے تمام تر ادارے اسی اصول پر اور ایسا ہی علم تعمیر کرتے ہیں جسے زیادہ متوقع منافع وآمدنی کے ساتھ کمپنیوں کو بیچنا ممکن ہو، اور کمپنیاں ایسے ہی علم کو خریدتی ہیں جسے وہ اپنے پیداواری عمل میں استعمال کر کے مزید اشیاء بیچ کر زیادہ سے زیادہ منافع کما سکیں۔ خرید وفروخت کا یہ علم جب معاشروں میں پروان چڑھتا ہے تو معاشرے 'مارکیٹ' میں تبدیل ہو جاتے ہیں جہاں تعلقات کی بنیاد محبت، صلہ رحمی، تعاون اور مذہب نہیں بلکہ 'اغراض' اور اشیاء اور خدمات کی لین دین (Exchange of goods and services) بن جاتی ہیں۔ ظاہر سی بات ہے کہ کسی شے کے لین دین میں ایک شخص ڈیمانڈر (Demander) اور دوسرا سپلائیر (Supplier) ہوا کرتا ہے، اور سرامیہ دارانہ معاشرے میں طلب اور رسد (Demand and Supply) کا اصول ہی درحقیقت ہر رشتے اور تعلق کی اصل روح ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تعلق کی یہ

نوعیت صرف موچی، درزی، کسان، مزدور، سرمایہ دار وغیرہ کے درمیان ہی بننے والے تعلقات میں ہوتی ہے، بلکہ ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں ہر تعلق (چاہے میاں بیوی کا ہو یا ماں باپ کا) کا روح آہستہ آہستہ بس طلب اور رسد (Demand and Supply) پر منتج ہو جاتی ہے کیونکہ اس معاشرے کے تمام افراد ماں باپ، بھائی بہن، استاد شاگرد یا پیر مرید نہیں بلکہ پروفیشنل (professionals) ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک مذہبی معاشرے میں استاد کا تعلق اپنے شاگرد سے باپ اور مربی کا ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں مارکیٹ (یا سول) سوسائٹی میں یہ تعلق ڈیمانڈر اور سپلائیر (Demander and Supplier) کا ہوتا ہے یعنی استاد محض زر کی ایک مخصوص مقدار کے عوض ایک خاص قسم کی خدمت مہیا کرنے والا جبکہ طالب علم اس خدمت کا ڈیمانڈر ہوتا ہے اور بس۔ ہر وہ تعلق جس کی بنیاد ڈیمانڈ اور سپلائی کی روح پر استوار نہ ہو سرمایہ دارانہ معاشرے میں لایعنی، مہمل، بے قدر و قیمت اور غیر عقلی (irrational) ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معیار عقلیت کے مطابق عقل مندی (Rationality) اسی کا نام ہے کہ آپ تعلقات ذاتی اغراض کی بنیاد پر قائم کریں۔ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی معاشرے میں سائنسی (بشمول طبعی و عمرانی) علوم عام ہوں اور افراد میں ذاتی اغراض اور حرص وحسد نیز دیگر اخلاق رزیلہ پروان نہ چڑھیں۔ یہ تعلق بالکل ایسا ہی ہے جیسے مذہبی علوم کا مقصد افراد میں زھد، تقوی، عزیمت، عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم وفا جیسی صفات عام کران ہے۔ سرمایہ دارانہ علوم کی بالادستی کا مطلب درحقیقت افراد کی ذہنیت اور معاشروں کو خرید وفروخت کے نظم میں شامل اور تابع کرنے کا دوسرا نام ہے۔ ایسے علوم (مثلاً مذہبی علم) جو خرید وفروخت کی کسوٹی پر پورا نہ اترتے ہوں یعنی جنہیں خریدنے اور بیچنے کے نتیجے میں سرمائے کی بڑھوتری کے مواقع کم ہوں ان کے پنپنے کے مواقع بھی اتنے ہی کم ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اسی بات کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ ایسے معاشرے (مثلاً مذہبی معاشرے) جہاں علم کے معنی خرید وفروخت نہ ہوں وہاں سرمایہ دارانہ علوم ہرگز ترقی حاصل نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہمیں 'اعتدال پسند' اور enlightened ہونے کا سبق دیا جا رہا ہے کیونکہ اس کے بغیر سائنسی علوم کا فروغ اور ترقی ہرگز ممکن نہیں۔

نتائج: نوٹ کرنے کی اہم باتیں

اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ علم سے مراد وہ مجموعہ معلومات ہے:

☆ جو ارادہ انسانی وخواہشات کی تکمیل (self-determination) کو ممکن بناتا ہو، اسے سائنس کہتے ہیں۔

☆ جو وحی کے علم ہونے کے انکار پر مبنی ہے لہٰذا یہ جہالت خالصہ ہے۔

☆ جس کا مقصد انسان کے تمتع اور تصرف فی الارض میں لامحدود اضافہ ہے۔

☆ جو اس مادہ پرستانہ تصور حیات کو بطور مقصد حیات قبول کرنے کی ذہنیت عام کرتا ہے۔

☆ اس کے پھیلاؤ کے نتیجے میں افراد میں بہت سے اخلاق رزیلہ پھیلتے ہیں:

- خود غرضی (اپنے مقصد کے لیے دوسروں سے تعلقات قائم کرنا)
- حرص (زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی خواہش)
- حسد (دوسروں سے زیادہ دولت کی خواہش)
- طول امل (دنیا کی بے پناہ محبت، طویل العمری کی کواہش اور موت سے کراہیت)
- غضب (ہر شے کو قابو اور زیر کرنے کی خواہش)
- لذت پرستی (کواہشات نفسانی کی کثرت)
- عبادات کو حقیر جاننا، ضیاع اوقات، گناہ کے کاموں کو تفریح سمجھنا، کلام لغو (جو فحش گوئی، کھیل تماشوں، فلموں، ٹھٹھے بازی اور جنس مخالف کے موضوعات سے پر ہوتا ہے) وغیرہ کے اوصاف کا پیدا ہو جانا ایک فطری عمل ہے۔

☆ جس میں کوئی حتمی حق نہیں ہوتا (سوائے اس کے کہ انسان قائم بالذات ہے)

یہ فکر اور تصور بداہتاً لغو اور عقلاً باطل ہے اسی لئے فکری سطح پر سرمایہ دارانہ علیت ایک دم توڑی ہوئی فکر ہے، لہٰذا ہمیں چاہیے کہ ہم اس کی ماہیت ومقاصد کی سمجھ بوجھ حاصل کر کے اس کا محاکمہ کرنے کی کوشش کریں نہ یہ کہ اس کی حمایت میں امت مسلمہ کے چودہ سو سالہ اجماع کا انکار کر کے اس جاہلی علیت کے لئے دلائل فراہم کر دیں۔ ہمارے لئے یہ لمحہ فکریہ ہے کہ اگر مسلمانوں نے جدیدی علیت کے افکار ونظریات کے خدوخال پر اپنے معاشروں اور ریاست کو تشکیل دیا تو وہ لازماً ایک قوم پرست مسلم سرمایہ دارانہ ریاست ہی بنا پائیں گے جس کے نتیجے میں اس ملک کے مسلمانوں کو تو شاید کوئی مادی فوائد مل جائیں لیکن اسلام کو ہرگز بھی کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔

سرمایہ دارانہ نظام کی اساسی اقدار

آزادی، مساوات اور عدل

علی محمد رضوی

کسی بھی تہذیب کا اس کے اقداری نظام پر ہوتا ہے۔ لہٰذا کسی تہذیب کی ماہیت اس کے اصول کو سمجھنے کے لئے اس کے بنیادی اقدار کا سمجھنا اور جاننا لازمی ہے۔ یہ زمانہ جس میں ہم رورہے ہیں مغربی تہذیب کے غلبہ کا زمانہ ہے۔ لہٰذا اس بات کی ضرورت ہے کہ ان اقدار کو سمجھا جائے جس پر مغربی تہذیب قائم ہے تاکہ وہ سامان مہیا کیا جاسکے جس کی بنیاد پر ہم اپنے معاشرے اور تہذیب سے بچانے کی کوشش کرسکیں اور ان اقدار کو فروغ حاصل ہو جو ہماری تہذیب کا جزولاینفک ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مغربی تہذیب آخر ہے کیا؟ اور اس کی بنیادیں قدریں کیا ہیں۔ مختصر طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مغربی تہذیب انسان پرست (Humanist) تہذیب ہے جس کا محور مرکز انسان اور صرف انسان ہے اور جس کی تمام تر جولانیوں کا حاصل اس دنیا میں انسان کی خدائی کا قیام ہے۔ مغربی تہذیب کے مطالعہ سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس تہذیب کی بنیادیں قدر آزادی ہے۔ یہی تہذیب مغرب کی اساس اور بنیاد ہے۔ دراصل آزادی نام ہے اس بات کا کہ انسان خیر وشر کے معیارات کے تعین کا نہ صرف مجاز بلکہ حق دار ہے اور اس کی انسانیت کا جوہر ہی یہ ہے کہ وہ اپنے آزادانہ متعین کردہ اقدار کو اپنا سکے اور ان کے مطابق اپنی زندگی گزار سکے۔ اس کا بہترین اظہار ہمیں مغربی مفکر کانٹ کے یہاں ملتا ہے جو انسان کو End in himself یا مقصود بالذات قرار دیتا ہے وہ ایک جگہ کہتا ہے کہ تم کوئی بھی کام یہ سوچ کر نہ کرو کہ تم ذریعہ ہو بلکہ ہر کام یہ سوچ کر کرو کہ تم ہر چیز کا مقصود ہو۔

مغربی مفکرین نے آزادی کی دو اقسام بیان کی ہیں۔

۱۔ آزادی کا منفی تصور (Negative Freedom)

۲۔ آزادی کا مثبت تصور (Postive Freedom)

آزادی کا منفی تصور:

آزادی کا منفی تصور یہ ہے کہ معاشرہ جو ناگزیر پابندیاں لگاتا ہے اس کے باوجود انسان کے پاس ایک ایسا علاقہ بچ رہنا چاہیے جس میں وہ اپنی خدائی کا اظہار کر سکے اور اپنے متعین کردہ اصولوں کے مطابق زندگی گزار سکے۔ آزادی کے منفی تصور میں اس بات سے بحث نہیں ہوتی ہے کہ انسان اس دائرہ کار میں کس قسم کی زندگی گزارے گا (شراب پیئے گا، نماز پڑھے گا، زنا کرے گا وغیرہ) بلکہ صرف منفی طور پر یہ تصور کارفرما ہوتا ہے کہ تمام ناگزیر معاشرتی جکڑ بندیوں کے درمیان ایک ایسا علاقہ ضرور ہونا چاہیے جس میں انسان جو چاہے وہ کر گزرے اور کسی دوسرے کے سامنے وہ اس معاملے میں جواب دہ نہیں ہوتا۔ وہ اس علاقہ میں چاہے کچھ بھی کرے یہ اس کا وہ مقدس حق ہے۔ جس کے اندر کوئی دوسرا مداخلت نہیں کر سکتا۔ اس تصور کے رو سے انسان کی ذاتی زندگی میں آزادی اس کی نفسیاتی خواہشات پر ہر قسم کی قدغن سے آزادی ہے۔ انفرادی حقوق کا سارا معاملہ اس مقدس آزادی کا تحفظ ہے جس میں آزادی فکر و نظر، حق ملکیت، اظہار رائے وغیرہ کا حق شامل ہے۔ عیسائی برلن کے الفاظ ہیں:

''ان معنوں میں آزاد ہونے کا مطلب دوسروں کی کسی قسم کی مداخلت سے آزادی ہے۔ دوسروں کی مداخلت سے آزادی کا یہ علاقہ جتنا وسیع ہوگا اس قدر میں زیادہ آزاد ہوں گا''۔

''یہ بہت ضروری ہے کہ کم از کم ایسا علاقہ ضرور ہو جس میں کسی کو کسی بھی حالت میں مداخلت کا حق نہ ہو''۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان خدا ہے وہ اچھائی اور برائی کے پیمانوں کا خالق ہے۔ لبرلزم کے تمام دھڑے اس بات پر متفق ہیں کہ انسانی اختیار کا کوئی نہ کوئی دائرہ معاشرتی جکڑ بندیوں سے آزاد ہو جہاں وہ اپنی خدائی کو روبہ عمل لا سکے۔ ریاست و معاشرے کا فرض ہے کہ وہ اس دائرے کو زیادہ سے زیادہ وسعت دیں۔

برلن کے الفاظ میں:

''اکیلی آزادی جو آزادی کہلانے کی مستحق ہے وہ یہ ہے کہ انسان کو اپنے طریقے کے مطابق اپنے اہداف حاصل کرنے کا اختیار ہو''۔

وہ مزید کہتا ہے کہ:

''آزادی کا یہ تصور اس منفی ہدف پر مشتمل ہے کہ انسان کے مخصوص دائرہ اختیار میں ہر قسم کی مداخلت کا قلع قمع کیا جا سکے''۔

آزادی کے اس تصور کے نتیجہ میں پبلک اور پرائیویٹ لائف کا فرق پیدا ہوتا ہے۔ آزادی کے منفی پہلو سے مراد یہ ہے کہ انسان کی نجی زندگی میں کسی کو بھی مداخلت کا حق حاصل نہیں ہے۔ مقصود یہ ہے کہ انسان کی آزادی زیادہ سے زیادہ ممکنہ حد تک وسیع ہوتی چلی جائے تا کہ وہ اس کی خدائی میں اضافہ ہو سکے۔

منفی آزادی کے نتائج:

منفی آزادی سے جو وسیع نتائج اخلاق، معاشرت اور ریاست کے حوالے سے پیدا ہوتے ہیں ان پر سیر حاصل بحث کا تو یہ موقع نہیں ہے لیکن چند اشارات ناگزیر ہیں۔

ا۔ اس بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آزادی درحقیقت کچھ نہیں ہے۔ یہ صرف ایک خالی علاقہ ہے جہاں انسان جو کچھ چاہے وہ کر گزرے۔ خود آزادی کچھ نہیں ہے۔ اس کا کوئی Content نہیں ہے بلکہ اس کا Content نفسانیت سے پر ہوتا ہے۔

۲۔ آزادی اقدار کی نفی ہے۔ کیونکہ جب آپ کہیں گے کہ آزادی ایک ایسا علاقہ ہے جہاں آپ جو چاہیں کر گزریں اور جو آپ کریں وہی حق ہے تو اقدار کی بحث بے معنی ہو جاتی ہے۔ ہر شخص قدر خود متعین کرتا ہے حالانکہ قدر کی تعریف ہی یہ ہے کہ جس کا پیمانہ انسان کی ذات نہیں بلکہ خارجی اور معروضی ہو۔ اگر ہر شے اور خواہش کی قدر یکساں ہے تو فی الحقیقت کسی شے کی کوئی قدر نہیں۔

۳۔ آزادی کے منفی تصور سے متصل تصور اقدار کے تدریجی Plurality of Values کا ہے۔ یعنی میری متعین کردہ قدر اور آپ کی متعین کردہ قدر برابر ہے۔

اسی سے یہ بات نکلتی ہے کہ ترتیب اقدار ناممکن ہے کیونکہ ہر شخص کی متعین کردہ اقدار یکساں اہمیت کی حامل ہیں۔ اقدار کی فوقیت صرف ارتکاز قوت (کثرت رائے یا کثرت مال) سے قائم کی جا سکتی ہے اور اس فوقیت کا کوئی نظری جواز پیش نہیں کیا جا سکتا۔

آزادی کا مثبت پہلو:

لبرلزم کے پاس آزادی کا کوئی مثبت معاشرتی تصور موجود نہیں ہے بلکہ وہ منفی آزادیوں کے مجموعہ ہی کو معاشرتی اور مثبت تصور گردانتے ہیں اوران کے خیال میں معاشرہ کا فرض ہی یہ ہے کہ منفی آزادی کے مجموعہ کی زیادہ سے زیادہ بڑھوتری کے لئے تگ و دو کرے۔

لبرلزم کے برعکس کمیونٹیرین آزادی کا ایک مثبت تصور پیش کرتے ہیں۔ان کے خیال میں عقل ہمیں بتا سکتی ہے کہ آزاد ہونے کا کیا طریقہ ہے اس سلسلہ میں روسو، ہیگل اور مارکس نے مثبت آزادی کے مختلف تصورات بیان کیے ہیں۔لیکن چونکہ ہم بنیادی طور پر لبرل سوچ کو سمجھنے کی کوشش کررہے ہیں اس لیے ہم تفصیل میں نہیں جائیں گے۔ اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ کمیونٹیر ینزم مثبت آزادی (Positive Freedom) سے وہ معاشرتی نظام مراد لیتے ہیں جس کے قیام کے نتیجہ میں انسانیت بحیثیت نوع کے خدا بن سکے۔ روسو کے مطابق کدا بن جانے کا یہ عمل (Social Contract) کے ذریعہ ایک انقلابی معاشرہ کے قیام کا ذریعہ حاصل ہوسکتا ہے اور مارکس کے خیال میں انسانیت طبقاتی کشمکش کے ذریعہ بحیثیت نوع خدا بن سکتی ہے۔خدا بننے کی آرزو تمام خواہشات کی تکمیل کے سوا کچھ نہیں چنانچہ کمیونیٹر نزم جس تعقل کو بنیاد بنا کر Positive Freedom کو متشکل کرنے کا دعویٰ دار ہے وہ بھی خواہشات کی غلام ہے۔وہ بھی Rationality bounded by desire ہے اور اقدار کی آفاقی اور مستقل ترتیب کرنے سے قاصر ہے لینن نے اس بات کا اقرار کئی جگہ کیا ہے وہ کہتا ہے کہ سرمایہ داری کے خلاف جدو جہد کرتے ہوئے جن اخلاقیات کو اپنانا چاہیے وہ ان اخلاقیات سے بالکل مختلف ہیں جو اشتراکی معاشرہ کی تعمیر کے دور میں مستحسن قرار دی جانے چاہیں یعنی کوئی مستقل اقدار موجود نہیں۔لبرل مفکرین آزادی کے مثبت تصور کو رد کرتے ہیں اور آزادی کے حصول کا صحیح طریقہ منفی آزادی کے فروغ کو ہی گردانتے ہیں۔ان کے نزدیک مثبت آزادی کی جستجو لا حاصل بلکہ خطرناک ہے کیونکہ اس فاشزم کے لئے راہ ہموار ہوتی ہے۔

لبرل مفکرین کے نزدیک آزاد معاشرہ میں:

۱۔ قوت مطلق نہیں ہوتی بلکہ حقوق مطلق ہوتے ہیں۔

۲۔ فرد کی زندگی کے ارد گرد ایسی غیر مصنوعی سرحدیں ہیں جو مقدس ہیں اور جنہیں کسی قیمت پر پامال نہیں کیا جا سکتا ہے۔

یعنی اصل مقصود ''منفی آزادی'' ہے اور مثبت یا معاشرتی آزادی اس کے تحفظ کا ذریعہ ہے اور لبرل مفکرین کے یہاں مثبت سیاسی حقوق سیاسی عمل میں شرکت، وغیرہ کا واحد مقصد ''منفی آزادی'' کا تحفظ ہوتا ہے ان مفکرین کے نزدیک انسانیت کی مجموعی آزادی کا تصور لغو اور صرف تخیل کی کرشمہ سازی ہے۔

مساوات:

لبرلزم کا تصور مساوات اس کے تصور آزادی کا ساختہ پرداختہ ہے۔ ہر انسان کے متعین کردہ اہداف دوسرے انسان کے متعین کردہ اہداف کے برابر قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

اس تصور کے مطابق ترتیب اقدار ناممکن ہو جاتی ہے۔ معاشرتی قدر و قیمت انسان کے اعمال اور اخلاص سے متعین نہیں ہوتی بلکہ مادی ترقی معاشرتی قدر و قیمت کا واحد معیار رہ جاتی ہے۔

رالس (Rawls) نے اس سلسلہ میں ایک عمدہ مثال دی ہے وہ کہتا ہے کہ ایک شخص اگر متعین رقبہ میں ہیروئن کو ختم کرنے کا ہدف طے کرتا ہے اور دوسرا شخص اسی رقبہ میں گھاس کی پتیوں کو گننے کا ہدف مقرر کرتا ہے تو لبرلزم کے نزدیک یہ دونوں اہداف یکساں معاشرتی اہمیت اور قدر و قیمت رکھتے ہیں۔

معاشرہ کو دو طرح سے معاشرتی اوارتی حیثیت دی جاتی ہے۔ (۱) قانونی طور پر (۲) سیاسی طور پر سیاسی طور پر ہر شخص کا ووٹ برابر ہے چاہے وہ نمازی ہے یا زانی یا شرابی۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ قانونی اعتبار سے ہر شخص کی آزادی کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس میں مداخلت نہ کی جا سکے اور اس کی نجی حیثیت برقرار رہ سکے۔

اسلام مساوات کے اس تصور کو رد کرتا ہے۔ تمام اقدار کی یکساں اہمیت نہیں ہے بلکہ خدا کی قائم کردہ مطلق ترتیب ہے کہ جس میں رد و بدل نہیں کیا جا سکتا۔ جو شخص تقویٰ میں، محبت رسول میں بڑھا ہوا

ہے وہی افضل ہے۔کوئی شرابی وزانی نہ تو نمازی کے برابر ہوسکتا ہے نہ اس کے ووٹ کی قدر و قیمت نمازی کے ووٹ کے برابر ہوسکتی ہے۔قرآن میں ارشاد ہے:''جو جانتا ہے جو نہیں جانتا وہ کس طرح برابر ہوسکتے ہیں''۔

عدل:

ایک لبرل معاشرہ میں عدل کا تصور یہ ہے۔

ا۔ ہر فرد کو اس کا حق ہو کہ وہ اپنی ذاتی اور معاشرتی اہداف کو آزادانہ طور پر (Autonomously) مقرر کرے۔

۲۔تمام اہداف کو مساویانہ معاشرتی قدر حاصل ہو ان میں کوئی ترجیحی ترتیب جائز نہیں۔

۳۔لیکن چونکہ اس ترجیحی ترتیب کے بغیر زندگی کا کاروبار نہیں چلایا جاسکتا لہٰذا اہداف میں ترتیب کا حق صرف مستقل تبدیل ہوئی اکثریتی رائے کو سونپا جاسکتا ہے۔

۴۔اس کے باوجود اکثریت کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ کسی فرد کا بنیادی فطری حق منسوخ کردے۔

فطری حق یہ ہے۔

''ہر فرد کے ساتھ مساویانہ قانونی اور اخلاقی برتاؤ کیا جائے گا خواہ اس کے عقائد، کردار، شخصیت اور میلانات کچھ بھی ہوں''۔

لبرل تصور عدل سراسر ظلم ہے کیونکہ

ا۔اس تصور کے مطابق فرد کو خدا کا مقام دیا جاتا ہے فرد کا یہ بنیادی حق ہے کہ وہ اپنی تمام نفسانی خواہشات کے حصول کے لیے جدوجہد کرے۔خیر وشر کا بنیادی معیار نفسانی خواہشات ہیں۔

۲۔چونکہ تمام نفسانی خواہشات یکساں طور پر قدر رکھتی ہے لہٰذا اصولاً ان کو کوئی ترجیحی ترتیب نہیں دی جاسکتی عملاً چونکہ یہ ترتیب ناگزیر ہے لہٰذا اس کا حق اکثریت کو دیا جاتا ہے۔لیکن اکثریت کو یہ حق نہیں ہے کہ فرد کے خدا ہونے کے بنیادی مفوضہ کو رد کرے۔

۳۔لبرلزم فطرت انسانی کے ادراک کا واحد ذریعہ صرف طبعی علوم(Physicacl Sciences) کو گردانتا ہے۔لبرلزم کا تصور عین جہالت ہے۔چونکہ لبرلزم کے مطابق علم کی بنیاد ایمان نہیں بلکہ ریب (doubt) ہے۔

جیسا کہ کارل پاپر (Popper) نے کہا''صرف وہ حق ہے جس کو جھٹلایا جاسکتا ہے''۔لبرل

''علم'' کے حصول کا واحد مقصد تسخیر کائنات ہے۔

۴۔ جیسا کہ لبرل فلسفی خود اقرار کرتے ہیں طبعی ''علوم'' کسی ضابطۂ حیات یا نظام اخلاق کی نشاندہی نہیں کرتے وہ ''value neutral'' ہیں۔ لبرلزم کا بنیادی المیہ یہ ہے کہ فرد کی پرستش کے باوجود وہ فرد کی داخلی زندگی اور اس کی داخلی کیفیات کا کوئی ادراک نہیں رکھتا۔ اسکا ''علم'' صرف ہیئت (form) اور تعلقات (Structures) تک رسائی رکھتا ہے۔ عرفان ذات سے قاصر ہے۔ اس کی دنیا بے نور (disenchanted) ہے چونکہ لبرلزم دل کی دنیا تاریک کر دیتا ہے لہٰذا وہ خدا کی موت (god is dead) کا قائل ہے۔

۵۔ لبرلزم فرد کی شخصیت کو مسخ کر دیتا ہے۔ وہ محبت اور عبدیت کی نفی کر کے خود غرضی کو معاشرتی اور شخصی عمل کا واحد محرک تسلیم کرتا ہے۔ لبرل معاشرہ کا نمائندہ فرد خود غرض، سفاک، مفاد پرست اور متکبر ہوتا ہے۔ اس کی تمام تر دلچسپی اس دنیا کے مادی مفادات پر مرکوز ہوتی ہے۔ وہ تکاثر کے مرض میں مبتلا ہوتا ہے اور محبت اور خیر خواہی کی بنیاد پر شخصی تعلقات استوار کرنے سے بتدریج قاصر ہوتا ہے۔

۶۔ لبرل معاشرہ اعتماد (Trust) سے خالی ہوتا ہے وہ خیر کی کوئی مستقل تعریف کرنے سے قاصر ہے لہٰذا اشخاص کو سماجی وحدتوں میں جوڑنے کے بجائے توڑتا ہے۔ تمام بنیادی سماجی ادارے لبرل معاشرہ میں شکست ریخت کا شکار ہوتے ہیں۔ لبرل معاشرہ خاندان پر ضرب کاری لگاتا ہے۔ مرد اور زن کے تعلق کی بنیاد محبت کی بجائے شہوت قرار پاتی ہے اور ہر لبرل معاشرہ لازماً جنسی بے راہ روی کو فروغ دیتا ہے۔ اخلاقی تنزل کی بدترین مثالیں لبرل معاشرہ ہی فراہم کرتا ہے۔

ظاہر ہے اسلام لبرل اقدار، تصورات معاشرت اور نظام سیاست کی مکمل نفی کرتا ہے۔ ایک لبرل جمہوری ریاست میں اسلام کے پنپنے کے مواقع بتدریج معدوم ہو جاتے ہیں خواہ وہ ریاست دستوری ہو یا فلاحی ان دونوں قسم کی لبرل ریاستوں کے خلاف انقلابی جدوجہد ناگزیر ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ دستوری اور فلاحی ریاستوں کو مسمار کرنے کی ایک مربوط اور جامع اسلامی انقلابی حکمت عملی مرتب کی جائے۔

آزادی اور مساوات کے تصورات کی اصل نوعیت کا ادراک عام ہو اور ان اقدار کو ''اسلامیانے اور اسلامی جمہوریت اور لبرلزم کا ایک مغلوبہ بنانے کی تمام کوششیں ترک کی جائیں''۔

حقوقِ انسانی کا چارٹر

سرمایہ داری کا مذہبی صحیفہ

محمد احمد حافظ

دورِ حاضر میں تحریکات اسلامی کے کارکنان کے لیے ''انسانی حقوق'' کا موضوع نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ انسانی حقوق کا چارٹر جسے یو این او کے ذریعہ تمام ممبر ممالک پر یکساں طور پر لاگو کیا گیا ہے عمومی طور پر اسے ایک ایسا ''خیر'' اور ''حق'' تصور کیا جاتا ہے جو فلاحِ انسانی کا ضامن، امن وسلامتی کا علمبردار اور شرفِ انسانی کا پیکر ہے۔ ہمارے بہت سے اہل علم اور عام پڑھے لکھے حضرات بھی ایک قدم مزید آگے بڑھ کر ''انسانی حقوق'' کے چارٹر کو اسلامی تعلیمات خصوصاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبۂ حجۃ الوداع سے ماخوذ سمجھتے ہیں۔ ہمارے ہاں اس سلسلے میں ایک مقبولِ عام جملہ اکثر دہرایا جاتا ہے کہ: ''اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے انسانی حقوق عطا فرمائے......'' بادی النظر میں یہ جملہ ممکن ہے اپنے اندر کسی قسم کی پیچیدگی نہ رکھتا ہو مگر جب ہم اس چارٹر کو مغربی فکر کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو یہ جملہ اسی طرح نظر آتا ہے جیسے کہا جائے کہ ''اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے سب سے پہلے ہندومت کی بنیادیں فراہم کیں......!!'' کیا کوئی ہوش مند مسلمان یہ جملہ کہہ کر اپنے ایمان سے دست بردار ہونے کے لیے تیار ہوگا؟ ظاہر کہ نہیں!

فلسفہ انسانی حقوق کا مختصر خلاصہ:

قبل اس کے ہم آگے بڑھیں، خلاصے کے طور پر ''حقوق انسانی'' کی اصل فکر کو چند سطور میں بیان کر دیں...... سترھویں صدی عیسویں میں جب جدید یورپ کی ابتدا ہوئی تو اس دور میں جو فکر ابھر کر سامنے آئی اسے سرمایہ دارانہ انفرادیت سے تعبیر کیا گیا۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت یہ ہے کہ انسان کسی کا عبد نہیں بلکہ وہ آزاد (Free) ہے۔ آزاد ان معنوں میں کہ وہ جو چاہنا چاہے چاہ سکے اور جس چیز کی خواہش اس کا نفس کرے اسے حاصل کر سکے۔ خواہشات بے پناہ ہیں اور انسان کو خواہشات کی تکمیل کے لیے بنیادی طور پر جس چیز کی ضرورت ہے وہ ''سرمایہ'' ہے سرمایہ ہی وہ بنیادی عنصر ہے جس کے

ذریعے تمتع فی الارض کے زیادہ سے زیادہ امکانات وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ سرمایہ دارانہ انفرادیت مابعد الموت سے بحث نہیں کرتی۔ اس کے نزدیک موت اختتام زندگی ہے۔ چناں چہ سرمایہ دارانہ عقلیت میں جس طرح مابعد الموت کی بحث نہیں، اسی طرح ماقبل پیدائش کا سوال بھی خارج از بحث ہے۔ مغربی فکر کے جتنے بھی کلاسیکل مفکرین ہیں، ان کے نزدیک انسان اسی معنی میں قائم بالذات اور اپنا خالق خود (Existent by itself) ہے۔ اس فکر کا مقدمہ پانچ صدی قبل مسیح کی یونانی فکر میں بھی ملتا ہے جس میں یونانی مفکر پروتاغورس کہتا ہے:

''انسان کائنات کی تمام اشیاء کا پیمانہ ہے''

یعنی وہ اس کائنات میں مقصود بالذات ہستی ہے اور وہ کائنات کی ہر شے کو اپنی مرضی (Decision) اور منشاء (will) کے تابع کرنے کا حق رکھتا ہے۔ یہاں پہنچ کر ہم دیکھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ تصور انفرادیت ''الوہیت انسانی'' کا مظہر ہے، اور اسی تناظر میں تہذیب مغرب کا کلمہ ......''لا الٰہ الا الانسان'' ہے۔

انسانی حقوق کو ''خیر'' سمجھنے کا مغالطہ کیوں؟

اصطلاح ''انسانی حقوق'' ہیومن رائٹس کا ترجمہ ہے۔ ''ہیومن'' کا مغربی فلسفہ وفکر میں خاص مقام اور اس کا کاص معنی ومطلب ہے اور ظاہر ہے کہ ''ہیومن'' کا ترجمہ ''انسان'' کر کے اسے نہیں سمجھا جا سکتا۔ ''ہیومن'' مغربی فکر میں ایک خاص مفہوم کا فرد ہے جس کے معنی ومطلب کو جاننے کے لیے ہمیں لازماً مغربی فلاسفہ کے افکار کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ جب ہم ہیومن کی کنہ اور مغربی فکر میں اس کی وجہ وجود کو جان لیں گے تو ہمارے لیے انسانی حقوق کے چارٹر کا تجزیہ ومحاکمہ کرنا آسان رہے گا۔

انسانی حقوق کا تاریخی پس منظر:

جدید یورپ کی ابتدا عیسائیت کی شکست وریخت سے ہوئی۔ عیسائی پادری مارٹن لوتھر وہ شخص تھا جس نے اپنے ہی مذہب پر کاری ضرب لگائی اور لوگوں کو عیسائیت کے خلاف وہ بنیادیں فراہم کر دیں، جن کے سہارے انہیں مذہب سے راہِ فرار ڈھونڈنے میں آسانی ہوگئی۔ انہی بنیادوں پر بعد کے

فلسفیوں نے عیسائی علمیت کو رد کیا اور ہیومن ازم (انسان پرستی) کا آغاز ہوا۔ مغربی مفکرین نے مذہب کو زندگی کے ہر شعبے اور ہر سطح سے خارج کر کے انسان ہی کو ہر شے کی میزان ٹھہرایا۔ انسان کو اللہ کا بندہ ہونے کی بجائے ایک ایسے آزاد فرد کے طور پر باور کرایا جو خیر و شر کی تعیین اور تہدید میں بذاتِ خود ایک پیمانہ ہے۔ یہ فرد ہر طرح کے شک و شبے سے بالاتر قرار پایا۔ مغربی فلسفیوں (ڈیکارٹ، کانٹ، میکس، نطشے، روسو وغیرہ) کے نزدیک کائنات کو صرف اور صرف انسانی پیمانوں پر پرکھنا ہی علمیت کی میراث ہے۔ یوں انسان پرستی (ہیومن ازم) کو اقداری ڈھانچے میں کلیدی اور قطعی حیثیت حاصل ہوئی۔

ہیومن ازم کیا ہے؟

انسان کو کائنات کا محور و مرکز قرار دینا ہی ہیومن ازم ہے۔ انسائیکلو پیڈیا آف فلاسفی کے مطابق:

Humanism is that philosphical and literary movement originated in taly in the second half of the fourteenth century and diffused into other countries of Europe coming o constite one of the factors of the factors of modern culture.

ترجمہ: ہیومنزم وہ فلسفیانہ اور ادبی تحریک ہے جو چودھویں صدی کے نصف ثانی تک میں اٹلی میں پیدا ہوئی اور وہاں سے یورپ کے دوسرے ممالک میں پھیل گئی جو بالآخر جدید ثقافت کی تشکیل کے اسباب میں سے ایک سبب بنی۔

اس کی حقیقتوں سے بحث کرتے ہوئے درج کیا گیا:

Hunasim is also any philosphy which recogonizes the blue or drignity of man and makes him the measure of all things of some how takes human nature, its limits, or its interest as its theme.

Encyclopaedia of philospphy the macmillon company

and the free press N. York)

ترجمہ: ہیومنزم ہر اس فلاسفی کو بھی کہتے ہیں جو انسانی قدر یا عزت کو تسلیم کرے اور اسے ''تمام چیزوں میزان'' قرار دے یا جو صرف انسانی طبیعت کو اپنی فکر کی حد یا دائرہ کار کی حیثیت سے لے۔

ہیومن ازم کی تحریک اپنی اصل کے اعتبار سے وحی الٰہی اور ہدایت ربانی کی ضد تھی۔ اس تحریک کا مقصد عیسائی معاشرے میں تصور الٰہ، تصور رسول اور تصور آخرت کو ختم کر دینا تھا، چناں چہ اس تحریک نے عیسائیوں کو ہر ہدایت کے انکار کی طرف ابھارا جو ربانی یا آسمانی ہو اور ہر ظابطے سے بغاوت پر آمادہ کیا جس کی بنیاد ہدایت الٰہی تھی۔ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس میں بیان کیا گیا:

Hunasim in philosophy is opposed to nauralism and absolutism; it suganates the philosophical attitude which regards the interpretation of iman experience as the primary concern of human knowledge for this purpose.

(Encyclopedia of religion and ethics edinbery, T & T clarh, 1937)

ترجمہ: فلسفہ میں ہیومن ازم ہر طرح کی فطریت (ربانیت) اور کلیت کی ضد ہے۔ یہ ایک ایسا فلسفیانہ رجحان دیتا ہے جو انسانی تجربوں کی تشریحات کو ہر طرح کے فلسفہ کا اولین مرکز توجہ دے اور اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ اس کام کے لیے انسانی علم کافی ہے۔

ہیومن ازم کی فکری بنیادیں:

کسی بھی نظام میں سب سے بنیادی مسئلہ تصور ذات (self) کا ہوتا ہے۔ مثلاً آپ ایک عالم دین سے پوچھیں کہ انسان ذاتی طور پر کیا ہے؟ اور اس کا بنیادی وظیفہ کیا ہے؟ تو وہ ربانی عالم دین آپ کو بتائیں گے کہ انسان دراصل اللہ کا بندہ ہے اور اس کا بنیادی وظیفہ اللہ تعالیٰ کی بندگی ہے۔ مگر یہی سوال جب آپ کسی مغربی فرد سے کریں گے تو وہ آپ کو جواب دے گا کہ انسان کے اندر وہ جبلتیں اور

خصائص موجود ہیں جن کی بنیاد پر وہ خود اپنی زندگی کو استوار کر سکتا ہے۔ اسے کسی ماورائی ذات کی پرستش کرنے، اس سے ہدایت حاصل کرنے اور اس کی پیروی کرنے کی ضرورت نہیں۔

مغربی فکر میں انسان ہی کائنات کا میزان ٹھہرایا گیا ہے۔ چناں چہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی بھی خارجی قدر، وحی اور ہدایتِ الٰہی کا انکار کر دے۔ وہ کائنات میں کارفرما عقائد، نظریات اور افکار و خیالات کو اپنی عقل کی میزان میں پرکھ کر فیصلہ کرے کہ وہ ریزن ایبل (Reason able) ہیں کہ نہیں؟ یہ ریشنل ازم یا عقلیت پرستی ہے۔

ریشنل ازم لاطینی لفظ Ratio سے مشتق ہے، جس کا معنی ہے عقل یا Reason انسائیکلو پیڈیا آف فلاسفی کی روح ان فلاسفروں سے مربوط ہے جو سترھویں اور اٹھارویں صدی میں یورپ میں پیدا ہوئے۔ ان مغربی فلاسفروں کے مطابق عقل کی بنیاد پر قطعی اور آفاقی سچ کا حصول ممکن ہے۔ چناں چہ جب انسان ہی تمام خیر وشر کا تعین کر سکتا ہے تو ایسی صورت میں خدا پرستی کا کیا سوال؟

مشہور فلسفی ڈیکارٹ، (۱۵۹۶ء۔۱۶۵۰ء) وہ شخص ہے جس نے جدید فلسفہ کی بنیاد رکھی اور عیسائیت کو شکست دی، اس نے انسانی ادراکات میں کسی بھی خارجی عامل کو رد کر دیا اور سیلف نالج کی خالص عقلی دلیل دی۔ اس کے پیش کردہ فلسفے کے مطابق:

''علمی اور عقلی بنیادوں پر کوئی بھی انسان اپنے سوا کسی بھی چیز کو خواہ وہ خیالات ہوں یا اقدار، معیارات خیر وشر ہوں یا وحی اور چاہے خدا کا وجود، غرض کسی بھی چیز کا انکار کر سکتا ہے۔ اکیلی میری ذات میرا وجود ہے، جس کا ہونا کسی بھی قسم کے شک وشبے سے بالاتر ہے''۔

ڈیکارٹ کے نزدیک واحد سچ ...... ''میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں''۔

(Ithink there for I,m)

یعنی میں اپنے اس دنیا میں رہنے کا جواز اپنے اندر رکھتا ہوں۔ میرا وجود کسی خارجی ذریعے، حقیقت مطلق یا خالقِ کائنات کا مرہون منت نہیں...... ڈیکارٹ کے مطابق میری عقل کی استطاعت نہیں کہ میں اپنے وجود کے سوا کسی بھی دوسری ذات کے وجود کا ماورائے شک جواز پیش کر سکوں۔

دلائل ۔۔۔ ما بعد الطبعات (وحی)

سے ماوراتھی......وہ (Doubt) پر قائم تھی۔ڈیکارٹ کے پیش کردہ تصورانسانی یا تصور ذات کو بعد کے مفکرین نے آگے بڑھایا۔

روسو کا خیال ہے کہ انسان بنیادی طور پر خیر ہے۔وہ ہمیشہ خیر کا طالب ہوتا ہے۔(یہاں خیر سے مراد وہ خیر نہیں جسے ہمارا دین خیر کہتا ہے بلکہ روسو کے مزعومہ انسان کا خیر اس کی ''خواہش نفس'' ہے)۔ وہ کہتا ہے کہ انسانی خواہشات ،جبلتیں اور احساسات فطرتاً پاک ہیں ، یہی وجہ ہے کہ انسان اپنے ارادے کے تحت جس چیز کو پسند کرتا ہے وہ عمومی فلاح ہے،اس کے خیال میں

The self is essentially good

''انسان فی نفسہ خیر ہے''

چوں کہ مغرب کا فرد خود اپنی عقل سے اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ کیا چیز خیر ہے اور کیا نہیں' اس لیے اس کے ہاں وہ بات بھی خیر میں شامل ہے جو ہمارے ہاں بدی تصور کی جاتی ہے۔مثلاً جھوٹ بولنا، ماں باپ کی نافرمانی، زنا، اور دیگر فواحش و منکرات جنہیں ہم رذائل میں شمار کرتے ہیں۔ ہیومن کے نزدیک وہ خیر ہی ہے۔

کانٹ انسانی ذات کے بارے میں کہتا ہے کہ:

self کے اندر وہ ترتیب اور نظم order موجود ہے جس کے نتیجے میں اشیاء اور ان کے باہمی تعلق کو واضح کر سکے۔کانٹ Kindom of ends میں ایسی ریاست کا قائل ہے جہاں ہر فرد کا یہ اختیار تسلیم کیا جائے کہ وہ خود مختار (Automomous) اور قائم بالذات (Self-determind) ہے۔جہاں ہر شخص اس بات کا تعین کرے کہ وہ کس قسم کی زندگی گزارے گا۔جہاں یہ تسلیم کیا جائے کہ ہر شخص خیر و شر کا تعین خود کر سکتا ہے۔

ہیگل کے خیال میں اجتماعیتوں (معاشروں) کی تاریخ اور طرز حیات ہی خیر و شر کے پیمانہ ہیں۔ اخلاقیات وہ نہیں جو انجیل اور قرآن میں لکھی ہیں بلکہ اخلاقیات سے مراد یہ ہے کہ تاریخی اجتماعیت نے ارتقاء (Evolution) کے لیے جو معیارات خیر و شر مقرر کیے ہیں انہی سے اخلاقی معیارات اور پیمانے تشکیل پاتے ہیں۔ہر آنے والا وقت پہلے سے بہتر ہے اور اس کے پیمانے پہلے دور کے مقابلے

میں فوقیت رکھتے ہیں۔ اسی کا نام ارتقاء اور ترقی ہے۔ چوں کہ سب سے زیادہ ترقی جس اجتماعیت نے کی ہے اور سب سے زیادہ جس نے غلبہ حاصل کیا ہے وہ مغرب ہے، اس لیے مغرب کی تاریخ، اس کی تہذیب، اداراتی صف بندی اور آ ورشیں ہی حق و باطل کا معیار ہیں اور چوں کہ مغرب کی اس ترقی کے آگے کسی ترقی کا تصور نہیں ہو سکتا اس لیے مغربی تہذیب ہی بنیادی طور پر ذاتِ مطلق اور روحِ کائنات کا مکمل اظہار ہے۔

سارتر جو مغرب کا بہت اہم مفکر ہے، اس کے افکار کا خلاصہ یہ ہے کہ ذات (self) کے اندر اس بات کی استطاعت ہے کہ وہ جیسا بننا چاہے بن سکے، وہ اپنی تخلیق خود کر سکتا ہے اور دنیا کو بھی جیسا بنانا چاہے بنا سکتا ہے۔ انسان بنیادی طور پر کوشش کرتا ہے کہ وہ خدا بن جائے، اگر وہ خدا نہیں بننا چاہتا تو یہ Bad faith ہے۔

سارتر نے جو بات کہی ہے کم و بیش مغرب کے تمام فلاسفی یہی بات کہتے ہیں، ان کے نزدیک انسان ہی الوہیت کا مظہر ہے۔ مثلاً J. H .Homes اپنی کتاب (A Struggling God) میں کہتا ہے کہ ''خدا انسان ہے اور انسان خدا ہے، دونوں سے مراد وہ زندگی ہے جو محبت کے لیے مصروف کشمکش ہے''۔

ایمز کہتا ہے کہ...... خدا کا مخصوص اور قابل رسائی تصور اسی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے کہ اسے انسانوں کا وہ اجتماعی ضمیر سمجھ لیا جائے جو معاشرے میں کارفرما اور اس طرح معاشرتی اداروں میں برنگ مجاز جلوہ گر نظر آتا ہے''۔

فیورباغ خدا کے وجود ہی کا منکر ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ خدا صرف انسان کے دل میں ہوتا ہے اس سے باہر اس کا کہیں وجود نہیں۔

کامٹ کا کہنا ہے کہ...... ''انسانیت خدا ہے''۔

مفکرین کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ خدا نے کائنات کو بنایا اب اس کے بعد وہ اس مشینری کے چلانے میں دخل نہیں دیتا، یہ مشین انسان کے سپرد کر دی گئی ہے، لہٰذا کائنات میں الوہیاتی منصب اب خود انسان کو مل چکا ہے۔

مغربی مفکرین کی ان تعریفات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کے ہاں کسی اَن دیکھی ہستی کا وجود خدا کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ ان کے ہاں انسان ہی ان تمام طاقتوں کا مظہر ہے، جنہیں کوئی بھی مذہب ان دیکھی ہستی کے ساتھ وابستہ تصور کرتا ہے۔ مغرب کا ''سپرمین'' انہی خدائی طاقتوں کا مظہر ہے۔

(مغرب مذہب اور خدا کو کس طرح خیر باد کہہ چکا ہے اس کا اظہار ڈنمارک کے بد بخت شاتم رسول ''فلیمنگ روز'' نے ان الفاظ میں کیا تھا:

''ہم میں اور مسلمانوں میں فکری اور ثقافتی یا تہذیبی طور پر فرق یہ ہے کہ ہم نے تو خدا، رسول اور کتاب کا حوالہ اپنے ذہنوں سے اتار دیا ہے، ہم کوئی فیصلہ کرتے وقت یہ نہیں دیکھتے کہ بائبل میں کیا لکھا ہے؟ کوئی قانون طے کرتے وقت یہ نہیں دیکھتے کہ خدا کیا کہتا ہے؟ کوئی بات کہتے وقت عیسیٰ کا حوالہ نہیں دیتے کہ اس بارے میں انہوں نے کیا کہا تھا، ہم آزاد ذہن سے فیصلہ کرتے ہیں'')۔

اس مخصوص تصورِ علم اور تصورِ انسان کو ہیومن بینگ (Human Being) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس وقت مغرب میں جتنے بھی علوم پائے جاتے ہیں، خواہ سائنس ہو یا سوشل سائنس، ان میں یہی فکر اساسی طور پر کارفرما ہے۔

مغربی مفکرین کے مطابق جب انسان ہی کائنات کا محور و مرکز ہے اور وہ اشیاء کی حقیقتوں کو بغیر کسی خارجی علم کی مدد کے خود پہچان سکتا ہے اور اپنی مرضی کے مطابق اپنی زندگی استوار کر سکتا ہے تو اس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ وہ خواہش نفس کا مطیع ہے۔ انسانی خواہشات کا بنیادی عنصر لذات سے زیادہ سے زیادہ متمتع ہونا ہے، لذات سے بہرہ ور ہونے کے لیے، تمتع فی الدنیا کے لیے ''سرمایہ'' اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ چناں چہ فرد کا سرمائے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری کے عمل میں شریک ہونا لازمی امر ٹھہرتا ہے۔ یہ بات اس وقت تک ممکن نہیں جب تک انسان اول درجے کا حریص اور حاسد نہ ہو۔ یہاں سوال یہ اٹھتا ہے کہ کیا سرمائے کی بڑھوتری حرص و حسد کو عمومی فروغ دیئے بغیر ممکن ہے؟...... تاریخ اس کا انکار کرتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرے بدترین سطح کی حد تک حریص اور حاسد ہوتے ہیں۔ ہم آئے روز دیکھتے ہیں خصوصاً مغرب میں تو یہ معمول کی بات ہے کہ سرمائے کے حصول کے لیے

اخلاقی اور معاشرتی قدریں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔حرص اور حسد دیگر کئی اخلاقی بیماریوں اور کمزوریوں کا مجموعہ ہیں۔حریص اور حاسد انسان خودغرض، سفاک، قاتل، انتہائی درجے کا فریبی اور مکار، اور نہ جانے کیا کچھ ہوسکتا ہے!! جو شخص خود کو ''فری'' خیال کرتا ہو اور اللہ تعالیٰ کی نگہ بانی میں اور عبدیت میں رہنے کے لیے تیار نہ ہو، وہ دراصل نفس و شیطان کا بندہ ہوتا ہے......اسی معنی میں ہیومن بینگ شیطنت کے مساوی ہے۔یہی ہیومن رائٹس (Human Rights) کا علمیاتی پس منظر ہے۔

انسانی حقوق کا چارٹر کن لوگوں نے مرتب کیا؟

پچھلی سطور میں مغرب کا جو تصور انسان ذکر کیا گیا اور مغربی مفکرین کے افکار کا خلاصہ پیش کیا گیا، انسانی حقوق کا چارٹر انہی تصوراتِ انسان سے ماخوذ ہے۔

تاریخی طور پر دیکھا جائے تو ۱۷۷۶ء میں امریکا کا اعلانِ آزادی سامنے آیا۔ ۱۷۸۸ء میں امریکی دستور ''بل آف رائٹ'' مرتب ہوا۔امریکی دستور کا مأخذ فیڈرلسٹ پیپرز ہیں۔فیڈرلسٹ پیپرز وہ مضامین تھے جو دستور کی حمایت میں امریکا کے پہلے وزیرِ خزانہ الیگزینڈر ہملٹن، امریکا کے پہلے چیف جسٹس جان جے اور امریکی صدر جیمس میڈیسن نے امریکی اخباروں میں لکھے تھے۔

یہ تمام مضامین مغرب کے ملحد مفکرین کے تصوراتِ انسان ہی کی روشنی میں لکھے گئے تھے۔

اقوامِ متحدہ کا منظور کردہ انسانی حقوق کا منشور اسی امریکی دستور کا چربہ ہے۔اس منشور کی منصفہ اس وقت کے امریکی صدر کی بیوی ایلینا روزویلٹ تھی۔اقوامِ متحدہ کے ذریعہ تمام ممبر ممالک کو اس بات کا پابند کیا گیا کہ وہ انسانی حقوق کے اس منشور کو عالمی اور ناقابلِ چیلنج قانون تسلیم کرتے ہوئے اس پر دستخط کریں۔چناں چہ مسلم ممالک بھی یواین او کے رکن ہونے کی حیثیت سے اس کفرِ مطلق اور اللہ تعالیٰ سے بغاوت پر مبنی منشور پر دستخط کرتے ہیں، وہ پابند ہوتے ہیں کہ اپنے ممالک کے دستور و قانون کو انسانی حقوق کے چارٹر سے ہٹ کر عمل میں نہیں لائیں گے۔

ہیومن رائٹس چارٹر کے بعض اہم مشمولات:

☆ ہر انسان آزاد پیدا ہوا ہے اور اس آزاد حیثیت میں ہر فرد دوسرے فرد کے مساوی ہے۔

☆ ہر انسان کو زندگی گزارنے اور معاشرت کو تعمیر کرنے کے لیے جو بنیادی وسائل دیے گئے ہیں، وہ دو ہیں:

(۱) عقل (۲) ضمیر

عقل کی بنیاد پر انسان طبعی معاشرت کی تعمیر کرتا ہے تو ضمیر کی بنیاد پر اپنی اخلاقی معاشرت کی تعمیر کرتا ہے۔

☆ ہر شخص کو ضمیر اور مذہب کی آزادی ہے۔ اسی طرح مذہب کو تبدیل کرنے' اپنے عقائد کا انفرادی یا اجتماعی طور پر اظہار کرنے کی آزادی ہے۔ (چاہے وہ فرد اسلام کو چھوڑ کر عیسائی ہونا چاہیے یا یہودی عیسائیت قبول کرلے)۔

☆ ہر شخص کو اپنے خیالات کی تبلیغ کا حق حاصل ہے۔

☆ ہر شخص کو (خواہ مرد ہو یا عورت) ایک دوسرے کے ساتھ آزادانہ طور پر ملنے اور اپنی انجمنیں قائم کرنے کا حق حاصل ہے۔

☆ ہر انسان کو یہ حق ہے کہ وہ کسی بھی میڈیا کے لیے جس قسم کی معلومات جہاں سے چاہے حاصل کرسکتا ہے۔

☆ مرد عورت (بلا تفریق مذہب وملت) شادی کرنے کے بعد اسے فسخ کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔

☆ تمام بچے خواہ شادی سے پہلے ہوں یا بعد میں، معاشرتی تحفظ میں یکساں طور پر مستفید ہو سکتے ہیں۔

☆ انسانی حقوق کے چارٹر کے مطابق غیر انسانی اور وحشی سزاؤں (مراد اسلامی سزائیں) کو کالعدم قرار دے دیا گیا ہے۔

☆ انسانی حقوق کے اس چارٹر میں غلام، لونڈی بنانے رکھنے اور ان کی خرید وفروخت کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

☆ ہر شخص کو اپنے ملک کی حکومت میں براہِ راست یا آزادانہ طور پر منتخب کیے ہوئے

نمائندوں کے ذریعے حصہ لینے کا اختیار حاصل ہے۔عوام کی مرضی حکومت کے اقتدار کی بنیا ہوگی۔

☆ تعلیم کا مقصد، انسانی شخصیت کی پوری نشو ونما ہوگا اور وہ انسانی اور بنیادی آزادیوں کے احترام میں اضافہ کرنے کا ذریعہ ہوگی۔

یہ چند نکات ہم نے بطور نمونہ پیش کر دیے ہیں ورنہ حقوق کی فہرست بہت طویل ہے جس میں ہمہ قسم کی آزادیوں کی لمبی تفصیل ہے۔

انسانی حقوق کا مقصد خدا سے بغاوت ہے:

انسانی حقوق کی اس بحث میں ہم دیکھتے ہیں کہ حقوق کے ضمن میں تمام فلاسفہ مغرب کا اصل زور آزادی (Freedom) پر ہے فری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسان ہر طرح سے آزاد ہے۔وہ کسی ان دیکھی ہستی کا عبد نہیں، اس کی عقل اس کے لیے واحد اتھارٹی ہے، اس کی عقل ہی فیصلہ کرے گی کہ شر کیا ہے اور خیر کیا ہے؟...... کسی خارجی ذریعے کو یا خارجی از عقل ہستی کو خیر وشر کے تعین کا حق حاصل نہیں ہے۔اس معنی میں تمام انسان مساوی ہیں کہ ہر فرد اپنی عقلیت کی بنیاد پر اپنی زندگی کی تعمیر کر سکتا ہے۔وہ آج مسلمان ہے تو کل عیسائی ہوسکتا ہے، اگر مذہب اس کی خواہشات کی تکمیل میں سدِ راہ ہو تو وہ لا مذہب بھی ہوسکتا ہے۔خواہشات لامحدود ہوتی ہیں اور ان کی تکمیل کے لیے سرمایہ وہ بنیادی عنصر ہے جو خواہشات کی تکمیل میں معاون ہوسکتا ہے، لہٰذا سرمائے کی بڑھوتری برائے بڑھوتری اس کی ایک ناگزیر ضرورت بن جاتی ہے اور یہ بڑھوتری حرص وحسد کی عمومیت کے بغیر ممکن نہیں۔

اوپر ذکر کردہ فکر کا پیکر ہی ''نیومین'' ہے۔سترھویں صدی عیسوی کے فلسفے کے نتیجے میں خلق جدید کے نتیجے میں (New Man) کا ظہور ہوا تھا، کیوں کہ اس سے قبل کا انسان عہد ظلمات (Dark ages) کا آدمی تھا۔تحریک تنویر (Enlightenment) کے نتیجے میں انسان نے گویا اپنا اصل مقام پہچانا تھا۔چناں چہ اب وہ روشن خیال، لبرل، آزادی ومساوات پر اور جمہوریت پر یقین رکھنے والا انسان تھا۔اب وہ خیر وشر کے تعین کے لیے کسی خارجی ذریعے کا محتاج نہیں تھا، بلکہ اس کی عقل ہی اس کے تمام امورِ زندگی کے لیے میزان تھی۔جو چیز ریزن ایبل نہیں تھی، وہ ردی کی ٹوکری کے برابر بھی نہیں تھی۔

نطشے نے کہا تھا، خدا مر گیا ہے۔ فوکالٹ نے کہا کہ انسان بھی مر گیا ہے۔ یہ مرنے والا انسان وہی تھا جو عہد ظلمات میں جی رہا تھا۔ مشل فوگو نے کہا تھا کہ انسان تو اٹھارویں صدی میں پیدا ہوا ہے۔ اس لیے حضور! یہ بات جاننے کہ اہلِ مغرب کے نزدیک وہ فرد انسان ہی نہیں جو آزادی، مساوات، جمہوریت پر یقین نہیں رکھتا اور جواب بھی وحی پر یقین رکھتا ہے، رسولوں کی رسالت پر، آخرت پر اور قیامت پر یقین رکھتا ہے۔

انسانی حقوق کے نفاذ کے لیے استعماری جبر:

یو این ڈی پی کی ہیومن ڈیولپمنٹ رپورٹ 2000ء میں ہیومن رائٹس کے فروغ کے لیے تین اہم خطوط متعین کیے گئے۔ UNDP کی رپورٹ میں جن ترجیحات کا تعین کیا گیا وہ حسب ذیل تھیں:

ا۔ تیسری دنیا کے ممالک بین الاقوامی قوانین کی ملکی قوانین پر بالادستی تسلیم کر لیں جو ہیومن رائٹس سے متعلق سول لبرٹیز کو عالمی سطح پر نافذ کرنے کے لیے بنائے گئے ہیں۔

۲۔ قومی ریاستوں کا دستوری ڈھانچہ ان بین الاقوامی قوانین اور عدالتی تنظیموں کے ماتحت کر دیا جائے، جو سرمایہ دارانہ نظام کی عالمگیریت کے تحفظ کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

۳۔ معاشرتی سطح پر اغراض کی بنیاد پر ایسی گروہ بندیاں قائم کی جائیں۔ جو حقوق کی سیاست کو فروغ دیں اور قومی ریاستوں کے عالمی سرمایہ کے ماتحت ہو جائے کے عمل کی تائید کریں اور اس کا جواز عوامی سطح پر پیش کریں۔

اسی رپورٹ کے آغاز میں اس وقت کے یو این او کے سیکرٹری جنرل کوفی عنان نے اپنی خواہش ظاہر کی کہ جو ملک بھی حقوق انسانی کے ماورا قانون سازی کرے اس کے خلاف اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل فوجی کاروائی کرے۔ کوفی عنان نے لکھا تھا:

''کسی حکومت کو حق نہیں کہ وہ قومی خود مختاری کو آڑ بنا کر ہیومن رائٹس سے انکار کرے۔ سوڈان اور افغانستان کے مظلوم عوام کا حق ہے کہ ہم ان پر ہونے والے ظلم کو ختم کریں اور ان ممالک کو ترقی کی راہ پر لائیں۔ ہم ان ممالک میں فوجی مداخلت کریں کیوں کہ یہ مداخلت ہیومن رائٹس کے عالمگیر طور پر تسلیم شدہ اصولوں کے مطابق ہوگی''۔

(UNDP. Human Development Report 2000 P 31)

مندرجہ بالا تصریحات کے بعد آپ سمجھ سکتے ہیں کہ حقوق انسانی کا منشور عالمی سطح پر تسلیم شدہ واحد ''الحق'' ہے، جسے تسلیم کیا جانا اور ریاستی معاملات کو انسانی حقوق کے مطابق استوار کرنا لازم ہے۔ جو ریاستیں انسانی حقوق کے طے شدہ منشور کے علی الرغم ''الحق'' کو رائج کرنے کی کوشش کریں ان پر فوج کشی ضروری ہے۔

مثلاً افغانستان میں طالبان عالی شان نے شریعت اسلامیہ کا نفاذ کیا اور افغانستان کو امارت اسلامی قرار دیا تو امریکا نے نیٹو افواج کے ہمراہ افغانستان پر حملہ کر دیا۔ تب بش نے کہا تھا کہ وہ افغانستان کے باشندوں کو آزادی دلانے اور جمہوریت رائج کرنے آیا ہے۔ یہ آزادی وہی تھی جس کا دعویٰ ہیومن رائٹس میں کیا گیا ہے اور جمہوریت کو شریعت کے متبادل جگہ دی گئی ہے۔

انسانی حقوق کی تنظیمیں:

منشور انسانی حقوق کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ استعماری ریاستوں کی سر پرستی میں سینکڑوں این جی اوز دنیا کے مختلف خطوں اور ممالک میں کام کرتی ہیں اور قومی معاشروں میں اس بات کا جائزہ لیتی ہیں کہ حکومتیں، ریاستی ادارے، سیاسی جماعتیں انسانی حقوق کی پاس داری کر رہی ہیں کہ نہیں؟ یہ غیر ریاستی تنظیمیں منشور انسانی حقوق کی خلاف ورزی پر رپورٹیں شایع کرتی ہیں، احتجاجی مظاہرے ترتیب دیتی ہیں، مختلف ذرائع سے حکومتوں پر دباؤ ڈالتی ہیں تا کہ منشور انسانی حقوق کی مکمل پاسداری ہو سکے۔ ان تنظیموں کے طریق کار، اہداف، حکمت عملی سے یہ بات بخوبی سمجھی جا سکتی ہے کہ ان کا کوئی تعلق معاشرتی وحدت، مذہب کی بالادستی شرعی قوانین کی پاس داری سے نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ مذہبی معاشرے کے انہدام اور سرمایہ داری کو مستحکم کرنے کا سبب ہوتی ہیں۔ یہ این جی اوز جب صاف پانی کی فراہمی کو اپنا ایشو بناتی ہیں تو بین السطور ان کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگ منرل واٹر کی بوتلیں خرید کر پانی پییں تا کہ ملٹی نیشنل کمپنیوں کے سرمائے میں اضافہ ہو سکے۔ یہ این جی اوز جب کسی بیماری کو ایشو بناتی ہیں تو اس کا ذکر اس طور پر کیا جاتا ہے کہ لوگ شدید خوف زدہ ہو جائیں تا کہ اس بیماری کی ادویات کی فروخت میں اضافہ ہو سکے، اسی طرح یہ تنظیمیں انصاف کی فراہمی کو ایشو بناتی ہیں تو عمومی طور پر ایسے زنا کار جوڑوں کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے جو اپنے مذہب، والدین اور معاشرے سے بغاوت کر کے سرمایہ داری کی محافظ عدالتوں کا رخ کرتے ہیں۔ مذہب دشمنی ان کی سرشت میں ہوتی ہے، اسی لیے یہ مختاراں مائی کے لیے تو جان و دل سے تگ و دو کرتی ہیں مگر ڈاکٹر عافیہ صدیقی کے لیے کبھی کلمہ حق

کہنے کو تیار نہیں ہوتیں۔ یہ این جی اوز جب غیر اسلامی فرقوں کے تحفظ کی بات کرتی ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مسلم معاشروں میں ارتداد کی کھلی اجازت ہونی چاہیے...... کوئی مسلمان قادیانی ہونا چاہیے یا عیسائی لبرل بننا چاہے تو اس میں مذہب کو مزاحم نہیں ہونا چاہیے۔

خلاصۂ کلام:

انسانی حقوق کا چارٹر اور اس کے پس منظر میں کارفرما پورا فلسفہ مغرب کسی خیر کا منبع نہیں بلکہ شر و فساد کا محور ہے۔ اصولاً حقوقِ انسانی:

☆ کتاب اللہ کا رد ہیں۔

☆ ربوبیت کا انکار ہیں۔

☆ سرمایہ داری کو مستحکم کرنے کے بنیادی اصول ہیں۔

☆ انسان کو خدا بنانے کا ذریعہ ہیں۔

جن معاشروں میں انسانی حقوق کو پریکٹس کیا جاتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ معاشرے حریص و حاسد، سفاکی کی حد تک خودغرض، شہوت پرست، قاتل اور غاصب ہو جاتے ہیں۔ ہر فرد محض اپنی ذات میں سمٹ جاتا ہے اور معاشرتی اکائیاں مثلاً خاندان وغیرہ بکھر جاتی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ہم بلا کسی تامل کے انسانی حقوق کے چارٹر کو اسی طرح کفرِ خالص تسلیم کرتے ہیں جس طرح سکھوں کی گرنتھ، ہندوؤں کی دید کو...... اللہ تعالیٰ نے شرک کو ظلم عظیم قرار فرمایا ہے اور مشرک کو کسی صورت معاف نہ فرمانے کا اعلان کیا ہے۔ مشرک وہ ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں اس کے غیر کو شریک ٹھہرائے، یعنی وہ اللہ تعالیٰ کی الوہیت کا قائل ہوتا ہے مگر شرک کی آلودگی کے ساتھ جب کہ انسانی حقوق کے فلسفے میں معاملہ جدا ہے، یہاں اللہ تعالیٰ کی ذاتِ واجب الوجود کا ہی سرے سے انکار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا فلسفہ انسانی حقوق اور انسانی حقوق کے عالمی چارٹر کو بالکلیہ رد کر دینا ہمارے ایمان کا عملی تقاضہ ہے۔ ہماری دینی تحریکات کے کارکنان کے لیے لازم ہے کہ فلسفۂ حقوق سے کلی برأت کا اعلان کریں۔

(نوٹ: ہمارا یہ مضمون دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ آپ نے ملاحظہ فرمایا دوسرے حصے میں فلسفۂ انسانی حقوق کا قرآن وحدیث کی روشنی میں تجزیہ ومحاکمہ ہے جو ان شاء اللہ تکمیل کے بعد علیحدہ کتابچے کی صورت میں دستیاب ہوگا)۔

جمہوریت اور سرمایہ داری کا باہمی تعلق

جاوید اقبال تاب

تعارف:

اس مضمون میں ہم نے جمہوری نظام اس کے مابعدالطبیعات ،اخلاقیات ،اداروں اوران کے باہمی تعلق سمجھنے کی کوشش کی ہے۔آغاز یونان سے کیا گیا ہے جو مغربی تہذیب کا اولین گہوارہ تھا۔بتایا گیا ہے کہ یونانی مفکرین (افلاطون ،ارسطو) جمہوریت کو کن بنیادوں پر رد کرتے تھے۔ان کے بعد کلاسیکی مفکرین کا ذکر ہے جس میں ہم (جان اسٹوراٹ مل اور روسو) کے حوالے سے گفتگو کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ مفکرین کن بنیادوں پر جمہوریت کا اثبات کرتے ہیں۔ بنیادی جمہوری اداروں (رائے دہندگی ،نمائندگی ، بیوروں کریسی) وغیرہ کا تجزیہ کیا گیا ہے اور بتا گیا ہے کہ یہ ادارے انسان کے نفس میں کس قسم کے تغیر کا باعث بنتے ہیں۔جمہوری عمل اور کلاسیکی مفکرین کے نظریہ میں تضاد کو واضح کرتے ہوئے ،اثباتی سیاسی مفکرین کے فکر کا جائزہ لیا ہے۔آخر میں ایک عمومی اسلامی تنقید پر یہ بحث ختم ہوئی ہے۔

جمہوریت اور یونان:

جمہوریت کے بارے میں ہمیں مغربی تہذیب میں سب سے پہلے بحث یونانیوں کے یہاں ملتی ہے۔ یونانی مفکرین افلاطون وارسطو جمہوریت کے خلاف تھے۔ وہ جمہوریت کو جن بنیادوں پر رد کرتے تھے وہ یہ تھیں کہ جمہوری آدرشیں ان مستقل ادارے سے لگا نہیں کھاتیں جو انہوں نے اپنے فلسفوں میں متعین کی تھیں۔اس کو ایک مثال سے سمجھ سکتے ہیں مثلاً افلاطون نے نظریہ امثال (Theory of forms) کے ذریعے یہ بتایا ہے کہ عالم بالا میں ایسی اشیاء اور حقائق پائے جاتے ہیں (جن کو وہ Form کہتا ہے) جو غیر متبدل اور اصل العقائق ہیں اور دنیا میں ہمیں نظر آنے والی اشیاء ان اصل حقائق کا مدہم سا عکس ہیں ۔یہ اصل حقائق ہیں جن تک رسائی حاصل کر کے فلسفی فطرت کی تہہ تک پہنچتا ہے اور جہل کے پردے ہٹ جاتے ہیں ،وہ حقائق اشیاء کو جس طرح سے کہ وہ ہیں دیکھ سکتا ہے۔ان

اصل حقائق تک ہر شخص نہیں پہنچ سکتا ہے بلکہ جو افراد ایک خاص قسم کی صلاحیت کو پروان چڑھا سکتے ہیں اور ایک خاص قسم کی صلاحیت بہم پہنچا سکتے ہیں وہی ان حقائق تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ افلاطون کی اس مابعد الطبیعات اور نظریہ علم کا اس کے نظریہ اخلاق پر گہرا اور لازمی اثر پڑا۔ مثلاً عدل کیا ہے؟ اس کے جاننے کے لیے ہمیں عدل کی (Form) جو عالم بالا میں موجود ہے اور جو مکمل اور غیر متبدل ہے اس تک رسائی حاصل کرنا ہوگی اور اسی کے مطابق پھر ہم یہ فیصلہ کر سکیں گے کہ اس دنیا میں پائی جانے والی اشیاء یا ہونے والے عمل میں عدل کا عنصر کتنا ہے اب ظاہر ہے کہ یہ کام ہر کس و ناکس کے بس کا نہیں ہے بلکہ فلسفی ہی یہ کام انجام دے سکتا ہے اسی لیے افلاطون اپنی ریاست کی زمام کار فلسفیوں کے ہاتھ میں تھمانے کی بات کرتا ہے جو انسانیت کو غیر متبدل اور کلی اقدار کے مطابق گامزن منزل کریں گے۔ اسی سے ہم کچھ اس کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ افلاطون جمہوریت کو کن بنیادوں پر رد کرتا ہے۔ چونکہ جمہوریت عام آدمی کے اقتدار کا نام ہے اور وہ اصل حقائق تک رسائی نہیں رکھتا بلکہ اکثر اپنی خواہشات کی بنیاد پر فیصلے کرتا ہے اس لیے لازماً جمہوریت میں اخلاقیات اور اقدار کا زوال ہے اور بالآخر وہ تباہ ہو کر رہ جاتی ہیں اسی طرح چونکہ حکمران ہر دم بدلتی عوامی رائے کے سامنے بے بس ہوتے ہیں اور اس کو اپنے فیصلے میں جگہ دینے کے پابند ہوتے ہیں اس لیے آہستہ آہستہ وہ بھی اقدار کی جگہ ذاتی اور عوامی خواہشات کو جگہ دینا شروع کر دیتے ہیں اور یوں سیاست جادہ حق سے ہٹ جاتی ہے۔

ارسطو جمہوریت کو رد کرنے کی مندرجہ ذیل وجوہات بیان کرتا ہے:

۱۔ ارسطو کے خیال میں اکثریت قطعی فیصلے کے معاملے میں گومگو رہتی ہے اس لیے عدل اجتماعی کا قیام ناممکن ہو جاتا ہے۔

۲۔ سیاسی طور پر جمہوریت عدم استحکام کو جنم دیتی ہے۔

۳۔ جمہوریت کے نتیجہ میں اخلاقی اقدار زوال پذیر ہو جاتی ہیں۔

۴۔ اکثریت پرستی اور عمومی بے راہ روی کو فروغ ہوتا ہے۔

۵۔ چند افراد کا اقتدار پر قابض ہونا۔

۶۔ حقیر لذات کی جستجو کو فروغ ملتا ہے۔

۷۔ حقیقی اخلاقی اور اجتماعی مقاصد فوت ہو جاتے ہیں۔

اس مختصر سے جائزے سے یہ بات سامنے آ جاتی ہے کہ یونانی مفکرین اخلاقی اور اقداری بنیادوں پر جمہوریت کو رد کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں جمہوریت کے نتیجے میں جو کردار فروغ پاتا ہے وہ وہ کردار ہے جو کردار مطلوب نہیں ہے، یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ان مفکرین کے یہاں مستقل اور غیر متغیر آدرشوں کا اثبات ہے جو ان کی مابعد الطبیعات نظریہ علم اور اخلاقیات سے متعین ہوتی ہے۔ جمہوریت کو اس بحث میں اس اہم نکتہ کو ایک اہم موڑ پر پھر اٹھائیں گے۔

کلاسیکی مفکرین:

جمہوریت کے ضمن میں یونانی مفکرین کے بعد ان مفکرین کا تذکرہ آتا ہے جنہیں ہم کلاسیکی مفکرین کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ جن میں سے ہم 'روسو' اور 'مل' کو لیں گے۔ یہ کلاسیکی مفکرین یونانی مفکرین کے ساتھ ایک لحاظ سے مماثلت رکھتے ہیں اور ایک لحاظ سے ان کی رائے یونانی مفکرین کے بالکل برعکس ہے۔ مماثلت اس امر میں ہے کہ یونانی اور کلاسیکی مفکرین جمہوریت پر بحث اور گفتگو کو اخلاقی، اقداری مباحث کے سیاق وسباق میں کرتے ہیں جبکہ اختلاف اس امر میں ہے کہ یونانی کہتے تھے کہ جمہوریت جو کردار پیدا کرتی ہے اس میں مطلوب خصوصیات عنقا ہوتی ہیں، جبکہ کلاسیکی مفکرین کہتے ہیں کہ جمہوریت کے ذریعہ سے مطلوب اقداری تبدیلیاں اور مطلوب کردار پیدا ہو سکتا ہے۔

سیاسی تصورات کی بنیاد انسان کے نفس کے بارے میں تصورات اور معاشرے کے بارے میں تصورات نیز مقصد زندگی کے بارے میں تصورات ہوتے ہیں۔ کسی بھی مفکر کے سیاسی نظریہ کو سمجھنے کے لیے اس کے تصور انسان اور معاشرہ کو سمجھنا نہایت ضروری ہے۔

روسو کے نزدیک انسان بنیادی طور پر خیر کی طرف مائل ہے اور اگر وہ اپنے دل کی صاف وشفاف روشنی کا اتباع کرے تو وہ جادہ حق سے ہٹ نہیں سکتا۔ روسو کی ''فطری حالت'' جو اس کے ideal فرد کی تصویر ہے، میں انسان اپنے آپ سے محبت کرتا ہے اور اس کی سب سے بڑی ذمہ داری خود اس کی اپنی ذات ہے، وہ جبلت اور فطری روشنی کی رہنمائی میں چلتا ہے، عقل ودلیل سے اسے کوئی خاص غرض نہیں ہے بلکہ وہ دل اور جذبات کو زیادہ مانتا ہے اور Enlightenment کے

Sophisticated شخص کی نہیں ہے بلکہ وہ سادہ اور جنگلی (Noblesarage) ٹائپ کا شخص ہے۔اب ہوتا یہ ہے کہ تہذیب وتمدن اور علم وعقل کی فراوانی اس شخص کو Corrupt کر دیتی ہے اور وہ اپنی سادگی اور جبلی زندگی سے کوسوں دور ہو جاتا ہے۔روسو کہتا ہے کہ اب اس فطری حالت کو جوں کا توں دوبارہ حاصل کرنا تو ناممکن ہے لیکن اس کی جتنی بھی زیادہ سے زیادہ مشابہت حاصل کرنے کے امکانات ہیں وہ بروئے کار لانے چاہئیں۔روسو اس کا جو طریقہ بتاتا ہے وہ مغربی طرز فکر میں رومانوی تحریک کے نام سے جانا جاتا ہے جس کے مطابق انسان کو اپنی آزادی کے حصول اور حالت فطری کی صاف وشفاف زندگی کی ممکنہ مطابقت کے لیے اپنے آپ کو ایک برتر ہستی جس کو وہ ارادہ اجتماعی کہتا ہے میں ضم کر دینا چاہیے۔اسی انضمام کے نتیجہ میں وہ اپنی اصلی شخصیت کو کسی نہ کسی حد تک دوبارہ پا سکتا ہے دراسی صورت میں حقیقی معنوں میں آزاد اور اپنی ہستی کا تشکیل کنندہ قرار پا سکتا ہے۔روسو کے ارادہ اجتماعی کی مندرجہ ذیل خصوصیات سامنے آتی ہیں۔

۱۔ یہ ارادہ اجتماعی مستقل ہے۔

۲۔ یہ ارادہ اجتماعی غیر متبدل ہے۔

۳۔ یہ ارادہ خالص ہے۔

۴۔ لوگ چاہیں یا نہ چاہیں اس کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۵۔ اس ارادہ اجتماعی کے اتباع کے نتیجہ میں انسان اپنی اصل فطرت کے قریب ہو جاتا ہے اور حقیقی معنوں میں آزاد اور اپنی تقدیر کو آپ متعین کرنے والا بن سکتا ہے۔(بحیثیت انسان)

روسو کے مطابق معاشرہ کی تنظیم کی بنیاد معاہدہ عمرانی ہے۔معاہدہ عمرانی میں داخل ہونے کا مقصد ارادہ اجتماعی کی آگاہی اور اس کا اتباع اور اس کے نتیجہ میں انسان کا بحیثیت انسان آزاد ہوتا ہے۔روسو چھوٹی ریاستوں میں ارادہ اجتماعی کے اظہار کا ذریعہ جمہوریت کو بتاتا ہے اور وہ اس کا ideal بھی ہے۔وہ ارادہ اجتماعی اور اکثریت کی رائے میں فرق کرتا ہے۔وہ ایک مثالی قانون ساز کا قائل نظر آتا ہے جو لوگوں کو اس بات پر آمادہ کر سکے کہ ارادہ اجتماعی کے اظہار کا ناگزیر طریقہ نہیں بتاتا ہے اور وہ اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ بادشاہت اور طبقہ علیا کی حکومت کے ذریعہ بھی اجتماعی ارادہ کا

اظہار ہو سکتا ہے لیکن اس کا آئیڈیل بہر حال جمہوریت ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جمہوریت کے بغیر بالآخر ریاست چل نہ سکے گی اور عوام انتشار اور تفرقہ کا شکار ہو جائیں گے۔ اس مختصر تجزیے کے مطابق مندرجہ ذیل نتیجہ نکلتا ہے۔

۱۔ روسو انسان کی علیحدگی، الوہیت اور آزادی کا قائل ہے۔

۲۔ حقیقی آزادی کا حصول ارادہ اجتماعی کے اتباع سے ممکن ہے۔

۳۔ ارادہ اجتماعی کا اظہار مثالی مقنن پر ہوتا ہے جمہوریت میں مثالی مقنن کی نشو ونما کے زیادہ مواقع ہوتے ہیں۔

جان اسٹوراٹ مل برطانیہ کی مشہور سیاسی، معاشی ، فلسفیانہ تحریک ''افادیت'' (utilitarianism) سے تعلق رکھتا ہے جس نے افادی نقطہ نظر کو ایک خاص نوع سے ترقی دی اور اس کو حقوق کے خاص تصورات کے ساتھ منسلک کیا نیز انسان کا ایک خاص تصور پیش کیا ہے۔

مل کے تصور انسان کی بحث کا سراغ افادی فلسفہ کی مشہور بحث کے ساتھ منسلک ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ افادیت (utilitarianism) انسان کا ہدف ''لذت'' کے زیادہ سے زیادہ حصول کو قرار دیتی ہے۔ اب اس فلسفہ کی اندرونی منطق کے مطابق مختلف قسم کی لذات میں جو فرق کیا جا سکتا ہے کہ وہ مقدار اور شدت کے لحاظ سے ہی ہو سکتا ہے۔ یعنی اس فلسفہ کے مطابق دو مختلف لذتوں میں کیفیت کے اعتبار سے فرق نہیں ہوتا یا نہیں کیا جا سکتا۔ یہ کلاسیکی افادی نقطہ نظر ہے جس کے حامی بینتھم اور جیمس مل ہیں۔

جان اسٹوراٹ مل نے جو اسی سلسلہ فلسفہ سے تعلق رکھتا ہے اس بات کو محسوس کیا کہ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ لذات کے درمیان کیفیاتی فرق پایا جاتا ہے۔ مثلاً موسیقی سے حاصل شدہ لذت کو شراب سے حاصل کردہ لذت کے مقابلے میں مغرب میں عام طور پر کیفیت میں ارفع سمجھا جاتا ہے۔ لیکن جان مل نے مختلف لذات میں جو کیفیاتی فرق کیا اس کی کلاسیکی افادی نقطہ نظر سے توجیہ پیش نہیں کی جا سکتی اس لیے مل کو اس توجیہ کے لیے دوسرے ذرائع سے رجوع کرنا پڑا۔ اور اس میں خاص طور پر کا تصور انسان شامل ہے۔ گو کہ کی کتابوں میں اس کا واضح اظہار اور اقرار نہیں ملتا کہ اس

نے لذات میں کیفیاتی فرق کے لیے افادی نقطہ نظر سے ہٹ کر کوئی کسوٹی قائم کی ہے۔

آیئے اس تمہید کے بعد یہ دیکھیں کہ جان اسٹوراٹ مل کا تصور انسان کیا ہے۔ اس بات کی دلیل کے لیے جان مل نے لذت کے درمیان کیفیتی فرق کے لیے افادی نقطہ نظر کے علاوہ اور کسی کسوٹی کو اپنا لیا ہے اس کا مشہور جملہ کافی ہے۔ جس میں وہ کہتا ہے کہ:

''غیر مطمئن انسان مطمئن سور سے بہتر ہے اور یہ کہ غیر مطمئن سقراط مطمئن ابلہ سے بہتر ہے۔

اسی طرح وہ بینتھم پر تنقید کرتے ہوئے اس کے ناقص تصور انسان کی طرف توجہ مبذول کرواتا ہے۔

جان مل کا تصور انسان ارسطو سے ماخوذ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ''انسان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی مختلف قوتوں اور استعداد کی مجموعی اور ہم آہنگانہ ترقی ہو سکے۔'' اس کی مختلف تحریروں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انسانی فطرت کی ترقی اور اس کی اصلاح کو بہت اہمیت دیتا ہے اور فرد کی انفرادیت پر وہ خاص توجہ مبذول کرواتا ہے۔ مندرجہ بالا ارشادات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مل کا تصور انسان انفرادیت کے اثبات اور اس کی قوتوں کی ہم آہنگانہ تربیت وترقی کو محیط ہے۔

اس کے بعد مل کے معاشرتی تصورات پر نظر ڈالنی چاہیے۔ افادی فلسفہ میں جیسا کہ معلوم ہو کہ معاہدہ عمرانی کا انکار کیا جاتا ہے اور معاشرے کی بنیاد افادیت کے نقطہ نظر پر رکھی جاتی ہے۔ کلاسیکی افادی فلسفہ میں صرف افادیت ہی معاشرے کی بنیاد ہے پر نیز کلاسیکی افادی فلسفہ حقوق کی بحث کو فضولیات کہہ کر رد کر دیتا ہے۔ لیکن جان مل نے کلاسیکی افادی فلسفہ میں جو اہم اضافے کیے ہیں اس میں انفرادی آزادی اور حقوق پر بطور خاص زور دینا شامل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر ہم انفرادی آزادی اور حقوق کو تحفظ فراہم نہیں کریں گے تو افادیت (Utility) کا ضامن نظام بالآخر محفوظ نہیں رہ سکے گا اور تہس نہس ہو جائے گا۔ جب افادیت کا محافظ نظام ہی تہس نہس ہو جائے گا تو مفاد عامہ کا تذکرہ چہ معنی دارد؟ جان مل نے اپنی کتابوں ''آزادی'' اور ''افادیت'' میں اس بحث کو خاص طور پر لیا ہے اور اہم نکات کی وضاحت کی ہے۔ اس کے خیال میں مفاد عامہ کا تقاضہ ہے کہ فرد کو زیادہ سے زیادہ آزادی دی جائے چاہیے اکثریت کو فرد کے بارے میں فیصلے کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اس لیے اسے اپنے نظریات خیر وشر کسی شخص پر تھوپنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے وہ آزادی نامی کتاب میں لکھتا ہے:

"معاشرہ کو فرد کی آزادی میں اس وقت تک مداخلت نہیں کرنی چاہیے جب تک کسی فرد یا معاشرہ کے مفادات کو لا محدود اور معین خطرہ لاحق نہ ہو"۔

آزادی کے بارے میں مل کی یہ بحث مل کے حکومت کے بارے میں نقطہ نظر کو متعین کرنے اور سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ مل جمہوریت کو بہترین طرز حکومت قرار دیتا ہے۔ لیکن وہ سمجھتا ہے کہ ہر معاشرے کے لیے جمہوریت قابل عمل طرز حکومت نہیں ہے بلکہ وہ معاشروں کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔

مہذب معاشرے اور غیر مہذب معاشرے۔ مہذب معاشرے وہ معاشرے ہیں جو آزادی اور حقوق کے تصورات کو قبول کر کے ان اقدار کو اپنی تہذیب و ثقافت کا حصہ بنا لیتے ہیں جبکہ غیر مہذب معاشرے وہ معاشرے ہیں جو مغربی تہذیب و ثقافت و آزادی و مساوات سے نا آشنا اور معاند ہیں۔ ایسے معاشروں میں جمہوریت اس وقت تک قابل عمل نہیں جب تک تعلیم اور دیگر ذرائع سے ان معاشروں کو مہذب معاشروں کی سطح پر نہ پہنچا دیا جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ خود جمہوری عمل میں شرکت کے نتیجہ میں جمہوری اقدار کو فروغ حاصل ہوتا ہے جن میں سے کچھ یہ ہیں۔

۱۔ شہری اوصاف کا فروغ۔

۲۔ اپنی ذاتی زندگی کو پبلک زندگی کے ماتحت لانا۔

۳۔ ہر انسان اپنا حکمراں خود ہوگا۔

ان اوصاف کے فروغ کے لیے مندرجہ ذیل چیزیں ضروری ہیں۔

۱۔ سیاسی ترتیب

۲۔ مساوات

مل نے اس بات پر بار بار زور دیا ہے کہ جدید معاشرہ مساوات کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ مل یہ بھی کہتا ہے کہ جمہوریت راست (Direct Participatory democerey) صرف چھوٹے قصبوں اور شہروں کے لیے ہی قابل عمل ہے اس لیے بڑے علاقوں میں نمائندگی (represention) کی بنیاد جمہوری عمل کو چلایا جائے گا

لیکن جمہوریت کے بارے میں ان خیالات کے ساتھ وہ اس بارے میں خدشات بھی رکھتا ہے مثلاً اکثریت کی آمریت کے خطرہ کے سد باب کے لیے اور اقلیت کے مفادات کے تحفظ کے لیے متناسب نمایندگی کا تصور دیتا ہے اور اس کے ساتھ وہ تعلیم کی اہمیت پر خاص طور پر زور دیتا ہے جس کے ذریعہ انفرادی آزادی کے تصور کو ہر فرد کے ذہن میں راسخ کر دیا جائے اور اس سلسلہ میں مذہب، نسل اور دوسرے تعصّبات کو راہ نہ دی جائے۔

اس کے ساتھ ساتھ مل فلاح عامہ کے تصور اور فلاحی ریاست کے تصور کو بطور خاص جگہ دیتا ہے اور اس سلسلہ میں ریاست کے محدود کنٹرول کو بھی جائز قرار دیتا ہے۔ دراصل مل کے نزدیک آزادی کا مفہوم صرف بیرونی مواقع سے آزادی حاصل کرنا نہیں بلکہ اس نے آزادی کو اس حیثیت سے بھی اہم سمجھا کہ وہ انسان کی بحیثیت انسان ہم آہنگانہ ترقی کے لیے بھی ضروری اور لازمی ہے اور یہ مفاد عامہ کا تقاضا بھی ہے۔ اس لیے یہ نتیجہ نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ مل کے نزدیک یہ معاشرے کا فرض ہے کہ وہ انسان کی زیادہ سے زیادہ ترقی کی راہ میں حائل تمام رکاوٹوں کو دور کرے۔

اس تمام بحث سے مندرجہ ذیل نتائج نکالے جاسکتے ہیں۔

روسو اور مل کے نظریات کی تشریح سے بات یہ واضح ہو جاتی ہے کہ جمہوریت محض ایک سیاسی آلہ (Pcolitical Instrument) نہیں بلکہ ایک مکمل نظام زندگی کے نفاذ کا طریقہ ہے۔ یہ نظام لبرلزم ہے اور تاریخ نے ثابت کر دیا کہ جمہوریت کے ذریعہ صرف ایک لبرل معاشرہ اور لبرل ریاست ہی قائم ہوسکتی ہے۔ کوئی دوسرا نظام جمہوریت کی بنیاد پر قائم کیا جاسکتا ہے اور نہ قائم رکھا جاسکتا ہے۔

لبرلزم ایک مکمل تہذیب ہے اس کا بنیادی عقیدہ انسان پرستی ہے۔ اس عقیدہ کے فروغ کے لیے وہ جس اخلاقیات کی تعلیم دیتی ہے اس کی مرکزی اقدار آزادی اور مساوات ہیں۔ وہ ایسا انسانی کردار تعمیر کرنا چاہتی ہے جو اپنی خواہشات کی تکمیل کو ذات کی ارتقاء کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے۔ لبرلزم کا قائل فرد اپنے آپ کو دنیا میں تنہا سمجھتا ہے اور اپنی خواہشات کو جانچنے کے لیے خود کو خیر اور شر کے پیمانے وضع کرنے کا مکلف سمجھتا ہے وہ ہر دوسرے انسان کی یہی حیثیت تسلیم کرتا ہے کہ وہ بھی اپنے خیر اور شر کے پیمانے پر متعین کرے اور اپنی خواہشات کی جس طرح چاہے تسکین حاصل کرے۔ لبرل معاشرہ ایسے تنہا

اور خود کفیل افراد کا مجموعہ ہیں جن کا مقصد زیادہ سے زیادہ خواہشات حصول ہے، لبرل معاشرہ تمام خواہشات کی یکساں اہمیت اور قدر کا اصولاً اقرار کرتا ہے لہٰذا خواہشات کی ترجیح ترتیب محض کثرت رائے پر منحصر ہوتی ہے لبرل معاشرہ حلال اور حرام کے کسی مستقل پیمانہ کو اصولاً قبول نہیں کر سکتا۔

جمہوریت وہ ذریعہ ہے جس سے ایسے افراد تیار رکھے جاتے ہیں جو:

۱۔ خود غرض ہوں۔ اپنے آپ کو یکا و تنہا محسوس کریں۔

۲۔ اپنے آپ کو اس بات کا مکلّف سمجھیں کہ معیار خیر و شر خود متعین کر سکتے ہیں اور کسی دوسرے کو ان کے لیے یہ معیارات متعین کرنے کا حق نہیں۔

۳۔ تمام انسانوں کو تنہا اور خیر اور شر متعین کرنے کا مکلّف سمجھیں۔

۴۔ نفس کی پرستش کے قائل ہوں اور تمام خواہشات کی تکمیل کو اسی نفس پرستی کا ذریعہ سمجھیں۔

۵۔ ان چاروں نکات کو اختصار سے بیان کرنا ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ لبرل شخص آزادی کو اہم ترین گردانتے والی شخصیت ہوتی ہے۔

ایسی شخصیت کو تعمیر کے لیے جمہوری نظام میں جو ادارتی صف بندی کی جاتی ہے اس کی ذیل میں گفتگو کی گئی ہے۔

جمہوریت کے ادارے:

اب ہم جمہوریت کے اداروں پر گفتگو کریں گے اور تجزیہ کے ذریعے ان کے عمل کی وضاحت کر کے ان کی روح کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

رائے دہندگی:

جمہوریت کا بہت اہم ادارہ ہے جو جمہوری مابعد الطبیعات اور اخلاقیات کا عکاس ہے۔ رائے دہندگی کا تعلق انسان کی حاکمیت سے اور اس کی آزادی سے ہے۔ ہر انسان اپنی تقدیر بنانے، اپنے فیصلے کرنے میں خود مختار تصور کیا جاتا ہے۔ کیونکہ معاشرہ کی تشکیل کے لیے مختلف الخیال آزاد اور خود مختار افراد کے درمیان رہن سہن کا قابل عمل فارمولا تشکیل دینا ہوتا ہے اس لیے ہر حاکم اور خود مختار فرد کی

رائے مانگی جاتی ہے اور اکثریت کے مطابق فیصلے کیے جاتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ اقلیت کے مفادات کے تحفظ کے لیے حقوق کا سارا معاملہ موجود ہے۔ جب انسان حق رائے دہی کا استعمال کرتا ہے تو وہ چاہتا ہے کہ اس حق کو اس طرح استعمال کیا جائے جس سے اس کے مفادات کا زیادہ سے زیادہ تحفظ ہو سکے۔ اس سارے عمل کے مندرجہ ذیل نتائج نکلتے ہیں۔

۱۔ ہر شخص شروع سے ہی الگ اور تنہا تصور کیا جاتا ہے اور وہ اپنے آپ کو اسی لحاظ سے دیکھنے لگتا ہے۔

۲۔ وہ اپنے مفادات کے تحفظ کو اولین اہمیت دینے لگتا ہے اور جس طرح یہ عمل بڑھتا چلا جاتا ہے وہ شخص اپنے مفادات کو زیادہ اہمیت دیتا چلا جاتا ہے۔

۳۔ حق رائے دہی کا یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ اجتماع کی بناء محبت کے بجائے اغراض بن جاتی ہیں جس شخص کے اغراض میرے اغراض سے متصادم ہیں وہ میرا حریف اور جس شخص کے اغراض میرے اغراض سے لگا کھاتے ہیں وہ میرا حلیف ہے۔

۴۔ معاملات کے فیصلے کرتے وقت ہر شخص کی رائے کو برابر کی اہمیت دی جاتی ہے جس کے نتیجہ میں زانی، نمازی ایک ہی اہمیت کے حامل قرار پاتے ہیں اور معاشرتی برتری کا واحد معیاری مادی مفادات کے حصول میں کامیابی قرار پاتا ہے۔

نمایندگی کا تصور:

یونان میں جمہوریت کا تصور ہر فرد کی براہ راست شرکت پر مبنی تھا لیکن جوں جوں ریاستیں وسیع ہوتی گئیں براہ راست شرکت کا عمل ناممکن ہوتا چلا گیا۔ اس مشکل کا حل یہ نکالا گیا کہ رائے دہندگان اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے چند افراد کو چنیں جو ایک معین مدت کے بعد رائے دہندگان سے اپنی کارکردگی کا سرٹیفکیٹ حاصل کر سکیں۔ اس ادارہ سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ رائے دہندگان نمائندگان کو اپنے اغراض کی بنیاد پر منتخب کرتے ہیں۔

۲۔ نمایندگان بھی رائے دہندگان کی اغراض کو ہوا دیتے ہیں تاکہ انہیں زیادہ سے زیادہ رائے دہندگان کا اعتماد حاصل ہو سکے۔

۳۔ کیونکہ رائے دہندگان اور نمایندگان کے تعلق کی واحد بنیاد غرض ہوتی ہے اس لیے معاشرے میں وہ لوگ اوپر آنے لگے جو زیادہ مکار، زیادہ چالاک اور حرام خوری میں زیادہ طاق ہوتے ہیں۔

۴۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ صلاح اور تقویٰ کی معاشرتی اہمیت معدوم ہوتی چلی گئی اور صالحین اور متقین کا معاشرت میں مقام بہت کم ہوگیا کیونکہ نمائندگان قانون ساز بھی تھے اس لیے قانون سازی کا کام معاشرہ کے بدترین افراد کے ذمہ ہوگیا وہ کام جو خدا نے اپنے لیے مختص کیا ہوا ہے۔

بیوروکریسی ٹینکوکریسی:

کیونکہ رائے دہندگی اور نمایندگی کے نتیجہ میں غرض ہی عمل کا محرک بن جاتی ہے اس لیے اقداری غیر متعلق ہو جاتی ہے۔ اسطرح معاشرہ میں وہ لوگ بالا دست ہوتے چلے جاتے ہیں جو اغراض کے حصول سے زیادہ بہتر طریقہ پر انجام دے سکتے ہیں، ظاہر ہے اس کے نتیجہ میں بیوروکریسی اور ٹینکوکریسی مضبوط سے مضبوط تر ہوتی چلی جاتی ہے۔

معاشرتی تفاوت:

غرض کی اولیت پر اجماع قائم ہونے کے نتیجہ میں سیاست پتی کا شکار ہو جاتی ہے اقداری بحثوں کا کم سے کم ہو جاتا ہے اور ان مسائل سے دلچسپی صرف قیادت (elite) تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے اور یہی جمہوریت اور آزادی کا شعور رکھتے ہیں جبکہ عوام آزادی وغیرہ سے اغراض کے حصول کے علاوہ کوئی تعلق نہیں رکھ پاتے اور زیادہ سے زیادہ فوائد کا حصول اور نفس پرستی ہی معاشرے کے بڑے حصہ پر غالب آ جاتی ہے۔

مقتدرین (Elite) اور عوام کے نقطۂ نگاہ میں یہ فرق ہوتا ہے کہ مقتدرین آزادی کے حصول اور استحکام کے عمومی تقاضوں سے باخبر ہوتے ہیں وہ نظام میں مجموعی طور پر خودغرضی کو عام کرنے کے لیے معاشرتی حکمت عملی تشکیل کرتے ہیں۔ عوام کو صرف اپنے ذاتی اغراض کے حصول سے دلچسپی ہوتی ہے۔ خودغرض معاشرہ کی تعمیر واستحکام سے وابستگی نہیں ہوتی۔ اس قسم کے معاشرہ کی بقا کے لیے عوام عموماً ذاتی قربانی کم کر دیتے ہیں۔

ان چاروں اداروں کے نتیجہ میں جس قسم کی شخصیت تعمیر ہوتی ہے وہ خود غرض شخصیت ہوتی ہے جس کو اپنے مادی نفع کے علاوہ کسی چیز سے غرض نہیں ہوتی۔ وہ بڑے بڑے اقداری مسائل کو گڑ اور سڑک اور گیس پائپ لائن کے نذر کرنے کو ایک تحسین آمیز رویہ خیال کرنے لگتے ہیں اور ایک ایسی شخصیت وجود میں آتی ہے جو اپنی نفس پرستی سے باہر نہیں نکل پاتی۔

اس قسم کے خود غرض اشخاص محبت کرنے کے اہل نہیں رہتے۔ اس بات کا سب سے بڑا ثبوت ہر جمہوری اور لبرل معاشرہ میں خاندانی نظام کی لامحالہ شکست و ریخت ہے۔ خاندان محبت کا گہوارا ہے۔ یہاں تمام تعلقات ایثار، خود فراموشی اور احسان کی بنیاد پر قائم رکھے جاتے ہیں۔ جب لوگ خود غرض ہو جاتے ہیں اور انفرادی آزادی کو تحفظ اور فروغ دینے لگتے ہیں تو وہ ماں، بیوی، بچوں اور بزرگوں کو حق نہیں دے سکتے کہ ان کی انفرادی زندگی میں دخل اندازی کریں اور نہ ان کے لیے قربانیاں دینے کے لیے تیار رہتے ہیں۔ خاندانی نظام کے تباہ ہونے کا سب سے المناک اثر عورت پر پڑتا ہے وہ اپنی نسوانیت سے محروم (Defeminise) ہو جاتی ہے اور مرد بن کر نوکری کرتی ہے اس کا کوئی ولی نہیں رہتا۔ وہ اپنے "حقوق" مانگتی ہے اور معاشرہ ان "حقوق" کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ عورت گھر سے باہر آ جائے تو تربیت کا وہ پورا نظام مسمار ہو جاتا ہے، جس پر دین اسلام کی عمارت قائم ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی جمہوری معاشرہ اسلامی اقدار کو فروغ نہیں دے سکتا۔ اسلام محبت کو عام کرتا ہے اور جمہوریت غرض کو۔ یہ دو ایسے اقداری نظام ہیں جو لازماً ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔

جمہوری عمل اور نظریہ میں تضاد:

جمہوری نظریہ کے بعد اور چار اہم جمہوری اداروں کی تشکیل اور عمل کا سرسری جائزہ لینے کے بعد ہمیں اس بات کو سمجھنے لینے میں کوئی دقت پیش نہیں آنی چاہیے وہ کہ جمہوری نظریہ کے دعوؤں اور جمہوری عمل کے نتائج میں زمین و آسمان کا فرق ہے جس کو ہم ذیل میں مختصر اور تقابلاً واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔

۱۔ جمہوری نظریے کا دعویٰ تھا کہ ہر انسان معیار خیر و شر کے تعین میں ایک اہم کردار ادا کرے گا لیکن حقیقتاً لوگ صرف اپنی اغراض کے حصول میں لگے رہے اور دیگر اہم معاملات مقتدرین کے لیے

چھوڑ دیئے گئے جیسے جیسے جمہوری عمل بڑھتا گیا بیوروکریسی میں اضافہ اور عوام کی اقداری معاملات سے لاتعلقی بڑھتی گئی۔ جس کے نتیجہ میں سیاست انتظام (administration) سے بدل گئی۔

۲۔ جمہوری نظریہ کا یہ دعویٰ تھا کہ انسان پبلک عمل میں شریک ہوگا اور شہری اوصاف کو فروغ ملے گا اور لیکن عملاً یہ ہوا کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کی زندگی پرائیویٹ ہوتی چلی گئی اور صرف چند خاص لوگ (یعنی قیادت) منتخب ہوکر پبلک لائف میں دلچسپی لیتے ہیں۔

۳۔ سیاست دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔

ا۔ اعلیٰ سیاست

۲۔ ادنیٰ سیاست

اعلیٰ سیاست مسلسل سیاست کا نام ہے۔ عوام اعلیٰ سیاست سے دور ہوتے چلے جاتے ہیں اور صرف اس اعلیٰ سیاست کو ایک محدود عرصے بعد جواز فراہم کرنے کا کام کرتے ہیں جبکہ جمہوری نظریہ کے مطابق جمہوری عمل میں شرکت میں اضافہ ہونا چاہیے تھا۔

اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تمام اہم مسائل۔ مثلاً دستور کی تشریح، قومی نظریہ کا فروغ، خارجہ پالیسی، ملکیت کے نظام کی تشکیل وغیرہ صرف مقتدرین کے لیے دلچسپی کا باعث رہ جاتے ہیں اور ان معاملات میں مقتدرین جو فیصلہ کرتے ہیں عوام کو ان سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔

۴۔ جوں جوں جمہوری عمل فروغ پاتا ہے۔ سیاست ادنیٰ مسائل کی طرف مرکوز ہوتی چلی جاتی ہے اور سیاست سے بڑے بڑے ایشوز خارج ہوتے چلے جاتے ہیں۔ سیاست اغراض کے حصول کے ذریعہ بن جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جمہوری معاشرتی ثقافتی طور پر کم مایہ معاشرے قرار پاتے ہیں۔

۵۔ صرف قیادت ثقافتی زندگی میں شرکت کی اہل رہ جاتی ہے۔ صرف قیادت ثقافت اور تہذیب کے لیے قربانی دینے کا جذبہ رکھتی ہے عوام میں یہ قابلیت کم سے کم چلتی جاتی ہے۔

اس کے باوجود کہ قیادت elite میں شامل ہونے کے مواقع زیادہ سے زیادہ ہیں۔ قیادت elite کا حجم کم ہوتا چلا جاتا ہے۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ لبرل اور جمہوری معاشرہ میں ترقی کے لیے جس اعلیٰ درجہ کی سفا کی خود غرضی مطلب پرستی اور مادی یکسوئی کی ضرورت ہے وہ انسان کے فطری میلانات سے متصادم ہے۔ ایسے افراد جو مکمل بہیمیت اور سفا کی اختیار کر کے اپنی فطرت کو مکمل طور پر مسخ کر دیں لازماً بہت تھوڑے ہوتے ہیں۔

عوام نظام کی حمایت افادی نقطۂ نظر سے کرتے ہیں صرف قیادت elite نظام کی سچی وفادار ہوتی ہے۔

اثباتی سیاسی مفکرین:

کلاسیکی جمہوری نظریہ اور عمل کے اس دوئی نے مختلف زمانہ کے سیاسی فلسفیوں کو پریشانی رکھا کچھ کلاسیکی جمہوری فلسفیوں نے کہا کہ تعلیم کے عام ہونے کے ساتھ یہ رجحان ختم ہو جائے گا۔ کچھ نے اسی قسم کے اور ٹوٹکے بتانے کی کوشش کی لیکن عمل نے یہ ثابت کیا کہ اس دوئی سے کوئی مفر نہیں اور یہ خلیج پاٹنے کے برعکس وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی جا رہی ہے۔

اس سلسلہ میں کلاسک جمہوری طرز عمل کے برعکس ایک دوسرا طرز عمل ہے جسے ہم اثباتی سیاسی مفکرین کا طرز عمل کہتے ہیں۔ اثباتی سیاسی مفکرین کلاسکی جمہوری مفکرین کی آدرشوں اور غیر متبدل اقدار کی باتوں کو لغو قرار دے کر رد کر دیتے ہیں اور یہ اعلان کرتے ہیں کہ کلیات کی جستجو عبث ہے۔ ہم صرف جزئیات کو جان سکتے ہیں اور انہیں تک اپنے آپ کو محدود کرتے ہیں۔ وہ ''کیا چاہنا چاہیے'' کی بحث کی مکمل طور پر حذف کر دیتے ہیں اور صرف ''انسان کیا چاہتا ہے'' تک اپنے آپ کو محدود کر لیتے ہیں اس طرح وہ کلاسیکی جمہوری نظریہ کو رد کر کے اپنے آپ کو اس تضاد سے بچاتے ہیں جو نظریہ اور عمل میں پیدا ہو گیا تھا۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسان مطلبی، خود غرض، لالچی، اپنی اغراض میں گم ہے اور اسے اقدار سے کوئی غرض نہیں، پبلک لائف سے اکثریت کو کوئی لینا دینا نہیں وغیرہ۔ بیورو کریسی اور ٹیکنو کریسی کا فروغ ایک فطری چیز ہے۔

کلاسیکی اور موجودہ دور کے جمہوری مفکرین میں یہ فرق ہے کہ موخرالذکر کرنے جمہوریت کو ایک ایسے کردار کی تعمیر کا ذریعہ سمجھنا ترک کر دیا ہے جو Self Inteasted ہو Selfish نہ ہو اور اہل ہو

کہ معاشرہ کے مجموعی اغراض کا تعین کر سکے۔موجودہ جمہوری مفکرین اقرار کرتے ہیں کہ عوام میں یہ صفات جمہوری عمل کے ذریعہ پیدا نہیں کی جاسکتیں اور عوام لازماً selfish ہی رہیں گے۔ مقتدرین Self Interested بنائے جاسکتے ہیں لیکن یہ فریضہ سیاسی عمل انجام دے سکتا بلکہ اس کے لیے خاص تہذیبی کاوش کی ضرورت ہے جو مقتدرین میں خواہشاتی عقلیت (Ratonality bounded by desire)اور تسخیر کائنات کی لگن کو فروغ دے۔

تجزیہ:

جمہوری ادارے (رائے دہندگی، نمائندگی، بیوروکریسی اور معاشرتی تفاوت جیسا کہ ہم نے تفصیل سے دیکھا ہے، ایک خاص قسم کی شخصیت کو پروان چڑھاتے ہیں اس شخصیت کے بنیاد خدوخال غرض مندی، نفس پرستی اور نفس پروری ہیں۔ جمہوری اداروں کی ساخت اور خاص قسم کی شخصیت کا یہ تعلق اگر واضح ہو چکا ہے تو ہمیں اسے سمجھنا چاہیے کہ کون سے ادارے لازماً اس شخصیت کی تعمیر کرتے ہیں۔کون سے کلی طور پر اور کون سے جزوی طور پر، جو ادارے کلی طور پر یا جزوی طور پر اس شخصیت کو تعمیر کرتے ہیں۔ ان کو ہمیں یا تو رد کرنا ہوگا یا اگر وہ وقتی طور پر جدوجہد کے لیے ناگزیر ہیں تو ان کے اثرات کو زائل کرنے کے طریقے سوچنے ہوں گے۔

ہم جس شخصیت کی تعمیر کرنا چاہتے ہیں اس کا بنیادی محرک محبت ہے۔ خدا سے محبت جو عبادت ہے، بندوں سے محبت جو رفاقت ہے اور کائنات سے محبت جو خلافت ہے۔ یہ ایک ایسی شخصیت ہے جو غرض کی غلام نہیں ہے بلکہ شہادت کی جستجوئے مسلسل کے ذریعہ فنا کا مقام حاصل کرنے کی متمنی ہے تاکہ وہ اللہ سے راضی ہو جائے اور اللہ ان سے راضی ہو جائے۔ ہماری سیاسی جدوجہد کا مقصد غرض یا نفرت نہیں ہے بلکہ محبت کی جستجو اور اس کو عام کرنا ہے تاکہ لوگ جہنم سے بچ سکیں اور جنت کو حاصل کر سکیں۔ ہماری جمہوریت پر تنقید یہ ہے کہ وہ انسان کے باطن کو مسخ کرتی ہے وہ حقیقت اور نفس کے درمیان پردہ ڈالتی ہے، انسان کو نفس اور غرض کا بندہ بناتی ہے جبکہ ہم اسے خدائے واحد وقہار اور قیوم کا بندہ بنانا چاہتے ہیں۔ بحیثیت اسلامی انقلابی ہم اس باطل نظام کو تہ و بالا اور نیست و نابود کرنا چاہتے ہیں ہم اس میں کسی اصلاح کے قائل نہیں ہیں۔ ہم اس شجر خبیثہ کو بیخ و بن سے اکھاڑنا چاہتے ہیں۔

یہ لازماً ایک تدریجی عمل ہے۔ اس وقت ہم میں یہ قوت نہیں کہ جمہوری عمل کو اس طرح رد کریں کہ وہ کمزور ہو اور اسلامی انقلابی معاشرتی قوت میں اضافہ ہو۔ جمہوری عمل کو کمزور کرنے کے لیے ہمیں اس بات کی کوشش کرنا پڑے گی کہ جمہوری نظام کی ان اجزائے ترکیبی کی نشاندہی کریں جو یا تو اسلامی شخصیت کے فروغ میں حائل نہ ہوں یا جو معاشرتی نقصان ان اداروں کے کام سے رونما ہو اس کا دوسرے طریقوں سے دباب کیا جا سکے۔ اس نوعیت کے اداروں کو اسلامی انقلابی جدوجہد میں اس طرح ضم کرنے کی سعی کرنی چاہیے کہ جمہوری نظام کلیتاً کمزور پڑے اور بالآخر منتشر و نابود ہو جائے۔

باب سوم

سرمایہ دارانہ معیشت

سرمایہ دارانہ معیشت

ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری

سرمایہ داری کی نظریاتی اور تاریخی بنیادیں:

سرمایہ دارانہ نظام یورپ کی پیداوار ہے۔ یورپ میں سلطنت روم کے انحطاط کے بعد جاگیردارانہ نظام قائم تھا اور اس نظام کو کلیسا کی بھرپور حمایت اور تعاون حاصل تھا۔ اس نظام میں اقدار کی وقعت کا تعین مذہبی پیمانوں کی بناء پر کیا جاتا تھا کلیسا اس عمل کو عیسائی اقدار کے حصار میں رکھنے کی کوشش کرتا تھا۔ دنیا پرمبنی دولت کے اضافہ اور ارتکاز قوت کو بری نگاہ سے دیکھا جاتا تھا اور حرص وحسد کو مذہبی قبولیت اور جواز کبھی فراہم نہیں کیا گیا اور معاشرتی اقدار پر ہمیشہ مذہبی رنگ ہی غالب رہا۔ اخروی کامیابی کو دنیاوی ترقی کے مقابلہ پر ہمیشہ فوقیت حاصل رہی۔ لیکن عیسائیت کے پاس اپنا کوئی قانونی نظام نہ تھا اس لیے روما کے قوانین ہی کو City of man کی عمل داری کے لیے قبول کیا جاتا تھا اور اس کی اپنی اقدار ان قوانین میں بہت مشکل سے منعکس (Reflect) ہوتی تھیں۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا خود کلیسا بھی ان اخلاقیات کی پابندی نہ کر سکا۔ معاشی میدان میں بڑے پیمانے پر کرپشن میں کلیسائی ادارے ملوث ہوئے اور ۱۰۰۰ عیسوی تک پاپائے روم مغربی یورپ کا سب سے بڑا زمیندار بن گیا۔ ان حالات میں عیسائی اقدار پر سے عوام کا اعتماد اٹھنے لگا وہ حدود و قیود ٹوٹنے لگیں جنہوں نے دنیا پرستی، حرص اور حسد کی ترقی کو محدود کر دیا تھا۔

پندرہویں صدی کے بعد سے پروٹسٹنٹ (Protestent Movement) تحریکات نے دنیا پرستی کو مذہبی جواز فراہم کرنا شروع کیا۔ یہ تحریکات انفرادیت کا پرچار کرتی تھیں اور کیتھولک چرچ کے اس دعوے کی نفی کرتی تھیں کہ بندے اور خدا کے درمیان وسیلہ کی ضرورت ہے۔ پروٹسٹنٹ پادریوں کا دعویٰ تھا کہ ہر شخص خود انجیل کو تفسیر کر سکتا ہے۔ پھر مذہبی نظام میں وہ بادشاہ کی برتری کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ یہ خدا نے بادشاہ کو حاکمیت مطلق بخشی۔ اس نظریہ کو Divine rihts of King کہا جاتا ہے۔ بادشاہ کو ملکی معاملات میں خیر وشر متعین کرنے کا حق بلاشرکت غیرے حاصل ہے

اور کوئی اس حق کے استعمال پر حد لگانے کا مجاز نہیں۔

چونکہ بادشاہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو معاشرے میں عموماً سب سے زیادہ قوت اور دولت کے حریص اور حاسد ہوتے تھے لہٰذا منطقی طور پر بادشاہوں کی بالادستی قبول کر کے پروٹسٹنٹوں نے حرص اور حسد کو مذہبی جواز فراہم کیا۔ وہ احتکار اور ارتکاز دولت کو خدائی نظام تصور کرنے لگے اور خیرات اور صدقہ کی جگہ بخل اور بچت کی تحسین کرنے لگے۔ دنیوی ترقی کو نہ صرف فرض قرار دیا گیا بلکہ دنیوی ترقی اخروی انعام کا مظہر اور پرتو سمجھی جانے لگی۔ سترہویں صدی تک مغربی اور شمالی ریاستوں میں مضبوط قومی ریاستوں کی تعمیر کا عمل زور پکڑ گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ فلسفہ تنویر (Enlightenmaent Philosphy) کے بیشتر مباحث اور نتائج کو مذہبی رہنماؤں نے قبول کر لیا۔ خواہشاتی عقلیت Rationality bounded by desre کی بالادستی کو عیسائی حلقوں میں مستحکم کرنے کا کام St. Thamas Acquanas کے وقت سے فروغ پا رہا تھا اور سترھویں صدی تک کی تحریک نے اس رجحان کو بالکل ہی غالب کر دیا اور اس کے بعد کیتھولک اور پروٹسٹنٹ مفکر دونوں دنیا داری حرص اور حسد کی معاشرتی تقویم کو جواز فراہم کرنے لگے۔ اور مذہبی حلقوں میں مخالف آوازیں تقریباً معدوم ہو گئیں۔ حرص اور حسد کو مذہبی جواز فراہم کرنے میں پروٹسٹنٹ مفکرین کے فطری حلیف یورپی یہودی تھے۔ ان کے یہاں دنیا پرستی مذہبیت پر ایک ہزار سال قبل غالب آ چکی تھی اور وہ کیتھولک چرچ کو اپنا سب سے بڑا حریف سمجھتے تھے۔ بادشاہوں کی معاشرتی بالادستی یہودیوں کے پیسوں پر ہی قائم ہوئی اور فطری طور پر نئے معاشرتی سیکولر علوم بالخصوص معاشیات اور عمرانیات پر یہودی فکر کی گہری چھاپ لگی۔

سرمایہ داری کا ارتقاء:

سرمایہ داری اس معاشرتی نظام کا نام ہے جہاں حرص اور حسد غالب معاشرتی اور انفرادی اقدار کی حیثیت حاصل کر لیتی ہیں۔ تاریخی طور پر حرص اور حسد کا عام ہونا تین مراحل سے گزرا ہے۔ سب سے پہلے دور میں حرص اور حسد صرف چند تجارتی اور صنعتی مراکز میں عام ہوتے ہیں۔ اس دور میں سرمایہ داری ریاستی جبر کو استعمال کر کے بڑے پیمانے پر لوٹ مار کے ذریعہ دیگر تمام علاقوں سے وسائل د

دولت حاصل کرتے ہیں۔اس لوٹ مار اور استحصال کی دو شکلیں ہوتی ہیں۔قومی ریاستوں کے زرعی علاقوں میں کسانوں کی زمینیں چھینیں جاتی ہےاور زرعی پیداوار کوارزاں سے ارزاں بنایا جاتا ہے۔بین الاقوامی سطح پر ایک ایسا نظام قائم کیا جاتا ہے جس کے نتیجہ میں دور دراز ممالک کے وسائل پر قبضہ ہو۔اور وہاں سے دولت کھینچ کھینچ کر سرمایہ دارانہ مراکز میں جمع ہو جائے۔سولہویں صدی سے انیس ویں صدی تک یورپی اقوام نے جس سفاکی اور شقی القلبی سے تمام عالم اسلام میں لوٹ مار اور قتل و غارت کا بازار گرم رکھا،اس کی تاریخ انسانی میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔دو براعظموں کی قدیم آبادی کو یکسر نیست و نابود کر دیا گیا۔اس عرصہ میں تقریباً ستر لاکھ سرخ سیادہ فام باشندے(Red Indians)امریکا میں ستر لاکھ ابور جینز آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ میں قتل کیے گئے۔افریقہ کو مکمل طور پر تباہ کر دیا گیا۔محتاط اندازوں کے مطابق بیس لاکھ کے قریب افریقی صرف امریکا کے غلام بردار جہازوں میں مر گئے۔ہندوستان، چین اور انڈونیشیا کی دولت کا ۶۰ سے ۸۵ فیصد تک یورپ منتقل کیا گیا۔

لامحالہ اس بہیمانہ سفاکی کا اثر یورپی اخلاق پر پڑا کیونکہ لوٹ مار اور قتل و غارت گری تقریباً تین صدیوں تک منظم طور پر جاری رہی اور یہی بہیمیت مغربی تہذیب کی اصل بنیاد ہے۔اسی بنیاد پر قومی سرمایہ دارانہ فلاحی ریاست(Welfare State)نے جنم لیا۔یہ سرمایہ داری کا دوسرا دور ہے۔اور اس دور میں سرمایہ داری چند مراکز سے نکل کر پورے ملک پر چھا جاتی ہے۔اس ملک کا ایک عام شہری خودغرض، حاسد اور حریص بن جاتا ہےاور اپنی ذاتی خواہشات کی تکمیل ہی مقدم ترین معاشرتی ہدف بن جاتا ہے۔سرمایہ دارانہ ریاست حقوق کی سیاست کو جمہوریت کے ذریعے عام کر کے خودغرضی، حسد اور حرص کو تحفظ بھی دیتی ہےاور فروغ بھی۔

سرمایہ داری کا تیسرا مرحلہ وہ ہے جب حرص اور حسد پوری انسانیت پر غالب آ جائے اور ایک ایسا بین الاقوامی نظام قائم کیا جا سکے جو مکمل طور پر سرمایہ دارانہ اقدار، ترجیحات اور ضابطوں کا عکاس ہو یہ دور ابھی تک تاریخ انسانی میں نہیں آیا۔

سرمایہ دارانہ نظام:

سرمایہ دارانہ نظام کا قیام اور استحکام اس بات پر منحصر ہے کہ حرص اور حسد عام ہو۔ہر آدمی حریص

ہو وہ زیادہ سے زیادہ مال جمع کرنے کی خواہش رکھتا ہو۔ اس کو Accumulation کہتے ہیں۔ ساتھ ساتھ وہ دوسرے شخص کو اپنا حریف سمجھے اور اس سے سبقت لے جانے کے لیے Compete کرے۔ Accumu Lation اور Competetion حرص اور حسد کو فروغ دینے کے ذریعہ ہیں۔ سرمایہ دارانہ اخلاقیات انہیں بنیادوں پر قائم ہیں۔ معاشی تھیوری اس مفروضہ پر قائم ہے کہ ہر شخص فطرتاً خود غرض ہے اور زیادہ سے زیادہ حصول لذت اس کی فطرت کا تقاضا ہے۔ دور حاضر کا مغربی سیاسی فلسفہ خود غرضی اور نفس پرستی کو بنیادی انسانی اوصاف حمیدہ تصور کرتا ہے اس کے مطابق انسان نہ صرف خود غرض اور لذت پرست ہے بلکہ اس کو ایسا ہی ہونا چاہیے۔ انسان کو صرف اپنی انفرادی حیثیت میں نہیں بلکہ بنی نوع آدم کے ایک رکن کی حیثیت سے خود غرضی اور لذت پرستی کو بحیثیت اقدار کے قبول کرنا چاہیے۔ اگر انسانیت یا قوم کی مجموعی لذت میں اضافہ کرنے کے لیے انفرادی لذت کو قربانی دینا پڑے تو فرد کو یہ قربانی بخوشی دینا چاہیے۔ کیونکہ فرد کے اغراض کا حصول نوع کے اغراض کے حصول پر منحصر ہے۔ جب فرد اس نوعیت کی قربانی دیتا ہے تو اپنی فطری خود غرضی اور لذت پرستی کا منطقی تقاضا پورا کرتا ہے، اسی کو Rationality bounded by desire کہتے ہیں۔ سرمایہ داری وہ نظام ہے جس میں خود غرضی اور لذت پرستی اعلیٰ ترین اقدار کے طور پر قبول کی جاتی ہیں، ہر فرد احتکار اور مسابقت کو مقدم ترین اوصاف تصور کرتا ہے۔

Accumulation صرف یالاگت اور حاصل ریونیو کا فرق ہے۔ یعنی

A=R-C صرف۔حاصل=جمع

سرمایہ دارانہ عمل حاصل کو بڑھانے اور صرف کو کم کرنے کا عمل ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں اشیاء کی قدر صرف ان کی قیمت متعین کرتی ہے سرمایہ دارانہ معیشت میں قیمت کا تعین ایک پیچیدہ عمل ہوتا ہے۔ فرض کیجیے ہم گیہوں کی قیمت متعین کرنا چاہتے ہیں تو ان کی قیمت کا تعین ان اشیاء کی قیمتوں سے ہوگا جن کو استعمال کر کے گیہوں پیدا کیا گیا۔ مثلاً زمین کا لگان یعنی لگان۔ اجرت = گیہوں کی قیمت

چنانچہ اس شے (گیہوں کی قیمت کے تعین میں تین اشیاء کے مالک شریک ہوتے ہیں۔

ا۔ گیہوں کا مالک (تاجر

۲۔ زمین کا مالک (زمیندار

۳۔ محنت کا مالک (مزدور)

ہر شے کے مالک کی کوشش سرمایہ دارانہ نظام میں یہ ہوتی ہے کہ جس شے کو وہ خریدے گا اس کی قیمت کم سے کم ادا کرے اور جس چیز کو وہ فروغ کر رہا ہے اس کی قیمت زیادہ سے زیادہ وصول کرے۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ خودغرض اور لذت پرست ہوتا ہے احتکار اور مسابقت کا اسیر ہوتا ہے۔ جن معاشروں میں حرص اور حسد عام نہیں ہوتے وہاں قیمت کا تعین اس قسم کی رسہ کشی سے نہیں ہوتا۔ وہاں شے بنانے والے وہ قیمت چاہتے ہیں جو ان کی ضروریات پوری کرنے کے لیے کافی ہو گویا جتنی محنت صرف ہوگی اتنی ہی اجرت طلب کی جائے گی۔ جتنا لگان زمین کی پیداواری لاگت برقرار رکھنے اور زمیندا کی ضروریات پوری کرنے کے لیے کافی ہوگا وہ لگان قبول کرلیا جائے۔ اس قسم کے معاشرہ میں عادلانہ اجرت (Just wage) اور عادلانہ قیمت (Just Price) کا تصور معنی رکھتا ہے گویا عدل کا قیام ضرورتوں اور خواہشات کے محدود ہونے پر ہوتا ہے۔ جب خواہشات لامحدود ہو جاتی ہیں تو نہ عدل ممکن رہتا ہے اور نہ قیمتوں کا تعین کسی معروضی Objective پیمانہ کی بنیاد پر کیا جاسکتا ہے۔

سرمایہ دارانہ معاشرہ میں خواہشات بے لگام ہو جاتی ہیں کیونکہ ہر فرد خودغرض اور لذت پرست ہو جاتا ہے۔ ہر شخص کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ جو کچھ خرید رہا ہے اس کی کم سے کم قیمت دے اور جو فروخت کر رہا ہے اس کی زیادہ سے زیادہ قیمت وصول کرے قیمتیں گویا قوت کی بنیاد متعین ہوتی ہے۔ بازار میں جس کی قوت سب سے زیادہ ہوگی وہ اپنی چیز کی سب سے زیادہ قیمت وصول کرتا ہے۔ قیمتوں کے تعین کا کوئی مستقل Objective پیمانہ باقی نہیں رہ جاتا۔ قیمتوں کا تعین Subjectively ہوتا ہے اس بات کو جدید معاشی نظریہ پوری طرح قبول کرتا ہے لیکن معاشی تھیوری (Economic heory) یہ دھوکا دینے کی کوشش کرتی ہے کہ قیمتوں کا تعین صارف (Consumer) کی خواہشات کی بنیاد پر ہوتا ہے اور سرمایہ دارانہ معیشت میں صارف (Sovereign) ہے۔ یہ بات بالکل غلط ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں اصل قوت ان کمپنیوں کے پاس ہوتی ہے جو Accumalation میں سب سے زیادہ کامیاب ہوتی ہے۔ یہی کمپنیاں اشیاء کی طلب کا تعین کرتی

ہیں، اس عمل کو Demand Management کہا جاتا ہے اور اس میں ریاست ان کمپنیوں کی مدد کرتی ہے اور انہی کی پالیساں اشیاء کی پیداواری مقدار اور ان کی قیمت پر فیصلہ کن طور پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ سرمایہ دارانہ معیشت میں قیمتوں کا تعین قوت کے ٹکراؤ سے ہوتا ہے۔قوت ان کمپنیوں کے ہاتھوں میں مرتکز ہوتی ہے جو سب سے کامیاب Accumulatir ہوتی ہے۔ Accumulation ایسی اشیاء اور خدمتوں (services) کی پیداوار اور تقسیم Exchange کا نتیجہ ہے جو صرف کی جا سکیں۔ لیکن اشیاء یا خدمتیں Accumalate نہیں کی جا سکتیں۔ ان کا مقصد وجود ہی صرف ہو جاتا ہے Accumulate صرف سرمایہ کو کیا جاتا ہے۔ سرمایہ (Capital) وہ زر (Money) ہے جو اشیاء اور خدمتوں کی پیداوار اور تقسیم کے چکر سے صرف اس لیے گزرتا ہے تا کہ اپنی مقدار مسلسل بڑھاتا رہے۔ سرمایہ کی کوئی اساسی صفت یا حقیقت نہیں ہوتی وہ مقدار محض (Pure.quantity) ہوتا ہے۔ (جیسے دوسری شیطانی قوتوں کی حقیقت نہیں ہوتی وہ محض وسوسہ ہوتی ہیں) جیسے جیسے

(۱) اشیاء کی انواع (Range of Production) (۲) اشیاء کا صرف (۳) اشیاء کی تقسیم تیز ہوگی زر کی گردش تیز ہوگی اور سرمایہ کے احتکار (Accumulation) مواقع زیادہ ہوں گے۔ زر کی گردش کو تیز کر کے Accumulation کے عمل کو وسعت دی جاتی ہے۔ زر کی گردش کو تیز کرنے کے لیے ضروری ہے کہ سرمایہ نظام میں پھنسا نہ رہے وہ ایک ایسا سیال مادہ بن جائے جو برق رفتاری سے مسلسل حرکت کرتا رہے۔ ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ معیشتوں میں سرمایہ کی سیالیت (Liquidity and Flecibllity) بہت بڑھ جاتی ہے۔ زر کے بازار اور سرمایہ کے بازار پیداواری نظام سے کہیں زیادہ تیز رفتار Integerated ہوتے ہیں اور ان کا اور پیداواری نظام کا تعلق کمزور ہوتا جاتا ہے۔ مثلاً ۱۹۷۳ء کے بعد سے یورپ اور امریکا ایک ایسی طویل المدت کساد بازاری سے دوچار ہیں جس کے نتیجہ میں پیداوار میں اضافہ کی شرح ۱۹۵۰ء اور ۱۹۶۰ء کے دہائیوں کے مقابلے میں آدھی سے بھی کم ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کے برعکس سرمائے کے بازار میں حصص

کی قیمتیں عموماً تیز رفتاری سے بڑھ رہی ہیں۔ مثلاً EBE100 کا انڈکس ۱۹۳ء سے لے کر ۱۹۹۲ء کے اختتام تک ساڑھے تین گنا بڑھ گیا) اور بار ہا ایسا ہوا کہ پیداوار میں کمی کے باوجود طویل مدت تک حصص کی قیمتوں میں اضافہ ہوتا رہا۔

لیکن سرمایہ کا بازار پیداواری نظام سے اپنا پیچھا نہیں چھڑا سکتا کیونکہ پیداواری نظام ہی تقسیمی نظام (Distributive System) کو ممکن بناتا ہے اگر پیداوار اور اس کی تقسیم کی رفتار مستقلاً منجمد ہو جائے تو Acumulation ناممکن ہو جائے جیسا کہ بعد میں زیادہ تفصیل کے ساتھ سامنے آئے گا کہ سرمایہ دارانہ نظام کا ایک بنیادی تضاد یہ ہے۔

(۱) Accumulation صرف، پیداوار اور تقسیم (Distribution) میں کمی کر دیتا ہے۔

(۲) Accumulation صرف، پیداوار اور تقسیم کے عمل کی بنیاد پر ممکن ہوتا ہے۔

(۳) لیکن پیداواری نظام سرمایہ کو مشینری، زمین، بلڈنگ وغیرہ کی شکل میں منجمد اور قید کر لیتا ہے اور اس سیالت میں کمی کر دیتا ہے۔

لہٰذا سرمایہ ہمیشہ پیداواری نظام سے دوری کی تلاش میں رہتا ہے یہ دوری مکمل کبھی نہیں ہو سکتی کیونکہ Accumulation کی بنیاد پیداوار اور اس کی تقیم میں اضافہ پر ہے لیکن جتنی یہ دوری بڑھتی ہے سرمایہ کی گردش کی رفتار اتنی ہی تیز ہو جاتی ہے تاریخی طور پر سرمایہ نے پیداواری نظام سے دوری کی دو شکلیں اختیار کی ہیں۔

ا۔ استعماریت (Impercelism):

جب کوئی پیداواری نظام Mature ہو جاتا ہے تو وہاں شرح منافع گھٹ جاتی ہے بڑھوتری کے ساتھ ساتھ سرمایہ کی گردش کے مواقع بھی کم ہو جاتے تھے۔ لہٰذا زیادہ منافع اور سیالیت Liquidity کی تلاش میں سرمایہ پرانے مراکز چھوڑ دیتا تھا۔ مثلاً انیسویں صدی میں برطانوی سرمایہ دارانہ معیشت جرمنی اور جاپان میں مستحکم ہوئی یہ ممالک برطانیہ اور امریکہ کے لیے خطرہ بن گئے۔ پہلی اور دوسری جنگ عظیم میں جرمنی اور جاپان کو تباہ کیا گیا۔ یہ بات ہم کو سرمایہ دارانہ معیشت اور ریاستی قوت

کے نظام کے تعلق کے بارے میں ایک اہم اشارہ دیتی ہے جس پر ہم سرمایہ داری کے تضادات والے سیکشن میں گفتگو کریں گے لیکن یہاں اتنی بات سمجھ لینا کافی ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کی برتری قائم رکھنے کے لیے ریاستی جبر کا استعمال ناگریز ہے۔ ایشیا اور افریقہ میں استعماری نظام نے وہ نظام جبر فراہم کیا ہے جس سے ان ممالک کا معاشی استحصال ماضی میں بھی کیا اور آج بھی ریاستی جبر کی بنیاد پر یہ استحصال جاری ہے۔

۲۔ زر کے بازار اور سرمایہ کے بازار کا قیام

سرمایہ پیداواری نظام سے آزاد کرانے کے لیے زر کا بازار قائم کیا گیا۔ زر کے بازار کا قیام اس بات پر منحصر تھا کہ زر کی قدر کسی شے کی بنیاد پر نہیں بلکہ سرمایہ داروں اور ان کی ریاست کی قوت کے استعمال کے ذریعہ کی جائے۔ چنانچہ پہلے زر کا تعلق سونے اور چاندی سے محدود کیا گیا اور ۱۹۷۱ء کے بعد سے یہ تعلق بالکل ختم کر دیا گیا اب دنیا کے ہر ملک کے سکے کی قدر حکومتوں اور سرمایہ داروں کی قوت کی رسہ کشی کے نتیجہ میں مقرر ہوتی ہے۔ کسی کرنسی کی کوئی متعین اور مستحکم قدر نہیں۔ تمام سکوں کی قدر مستقل قوت کے استعمال کے ذریعہ ہر آن بدلتی رہتی ہے۔ یہی Foreign exchange market کا کام ہے۔

زر کے بازار کے فروغ میں بنیادی کام بینکوں نے انجام دیا۔ سرمایہ دارانہ نظام میں بینکوں کو خود سرمایہ پیدا کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں بخل عام ہوتا ہے اور لوگ اپنی بچت کو محفوظ رکھتے ہیں اس کا صرف قلیل حصہ استعمال میں لاتے ہیں بینکاری کا نظام اس بات کا اندازہ لگاتا ہے کہ بچت میں سے ایک متعین مدت میں کتنا خرچ ہوگا۔ مثلاً یہ شرح پچیس فیصد ہے تو ایک بینک ان سو روپوں میں سے جو اس کے اس رکھوائے گئے صرف پچیس روپیہ محفوظ رکھتا ہے اور ۷۵ روپے کسی کو قرضہ دیتا ہے۔ یہ ۷۵ روپے کسی دوسرے بینک میں جمع ہوتے ہیں اور وہ بینک ۷۵ روپوں کا ۲۵ فیصد محفوظ رکھ کر ۵۶ روپے ۲۵ پیسہ قرضہ دے دیتا ہے اب یہ اس کا بھی ۲۵ فیصد محفوظ کر لیا جاتا ہے اور ۴۲ روپے ۱۹ پیسہ کا قرضہ دیا جاتا ہے لہٰذا ۱۰۰ روپے کی بچت قرضہ کی مقدار...... ۷۵+۵۶.۲۵+۴۲.۱=۱۷۳.۴۴

صرف تیسرے چکر تک ہو جاتی ہے۔ اگر آپ پورا حساب کریں تو دیکھیں گے کہ بینکاری کا نظام ۱۰۰ روپے کی بچت کی بنیاد پر ۴۰۰ روپے کا قرضہ ۲۵ فیصد کے محفوظات رکھتے ہوئے دیتا ہے۔ یہ چارسو روپے بینکاری نظام کی پیداوار ہیں اور چونکہ ان کے پیچھے کوئی اصل قدر مثلاً سونا، چاندی وغیرہ نہیں ہوتی اس لیے اس پیداوار کی صرف شرح بچت ہی حد متعین کرتی ہے۔

سرمایہ دارانہ معیشت میں زر کی قیمت سود ہے۔ سود کا تعین دیگر تمام قیمتوں کی طرح قوت کی رسہ کشی سے ہوتا ہے۔ بچت کرنے والے سود کو بڑھانے اور قرضہ لینے والے سود کو گھٹانے کی مسلسل جدوجہد کرتے ہیں چونکہ اشیاء کی پیداوار اور ان کی تقسیم زر کے استعمال کے بغیر ناممکن ہے اور چونکہ زر کی قدر اور قیمت کا تعین بینکاری نظام کرتا ہے لہٰذا سود ربوا الفضل کی شکل میں ہر شے اور ہر خدمت کی قیمت میں داخل ہو جاتا ہے۔ بینکاری نظام کو یکسر ختم کیے بغیر ربوا الفضل سے نجات ممکن نہیں جیسے جیسے بینکاری کا نظام وسعت پاتا ہے ویسے ویسے حرام خوری عام ہوتی ہے اور فرد سرمایہ دارانہ معیشت میں ضم ہونے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

فرد کی اس مجبوری میں اضافہ سرمایہ کا بازار بھی کرتا ہے۔ سرمایہ وہ زر ہے جو اپنی مقدار میں اضافہ کی خاطر مستقل پیداواری اور تقسیمی (Distributive) چکر سے گزرتا رہتا ہے۔ سرمایہ جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں اور ان کے حصص کی شکل میں تجسیم (Subjectivity) اختیار کرتا ہے۔ جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں شخصی ملکیت کو ختم کرنے کا ذریعہ ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام میں شخصی ملکیت بتدریج ختم ہو جاتی ہے۔ جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں پورے پیداواری اور تقسیمی نظام پر حاوی ہوتی ہیں۔ انہی کی آپس کی قوت کی رسہ کشی کے نتیجے میں بیشتر اشیاء اور خدمتوں کی قیمتیں اور پیداواری مقدار مقرر ہوتی ہیں۔ ایک جوائنٹ اسٹاک کمپنی کے لاکھوں قانونی مالک ہوتے ہیں۔ لیکن یہ ملکیت محض افسانوی (Fictional) حیثیت کی ہوتی ہے۔ کمپنی کو چلانے والے اور اس کی پالیسی متعین کرنے والے اس کے قانونی مالک نہیں بلکہ اس مینجمنٹ کے ارکان ہوتے ہیں جن کے پاس عملاً کمپنی کے ایک فیصد حصص بھی نہیں ہوتے۔ کمپنی کی کامیابی اس بات پر منحصر ہوتی ہے کہ مینجمنٹ سرمایہ کے احتکار (Accumulation) میں کتنا اضافہ کرتی ہے۔ اس اضافہ کی رفتار کو تیز کرنے کے لیے لازم ہے

کہ مینجمنٹ کمپنی کے ہر کارکن کو زیادہ سے زیادہ خودغرض، دنیا پرست، سفاک اور ظالم بنائے یہی سرمایہ دارانہ عقلیت (Rationality of Capitalist) کا فطری تقاضا ہے۔ جب سرمایہ کا بازار وسعت حاصل کرتا ہے۔ تو جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں معیشت پر غالب آ جاتی ہیں۔ شخصی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ اور سرمایہ دارانہ عقلیت نفس انسانی کو مسخ کر کے رکھ دیتی ہے۔ لذت پرستی، خودغرضی اور استحصال ایک وبا کی طرح تمام انسانیت کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔

سرمایہ دارانہ معاشرہ کی بنیادی خصوصیات:

جیسا کہ بارہا عرض کیا جا چکا ہے کہ سرمایہ داری کی اصل روح خودغرضی اور لذت پرستی ہے جب حرص اور حسد عام ہو جاتے ہیں اور خواہشاتی عقلیت (Ralionalty bounded by desire) معاشرے پر غالب آ جاتی ہے تو سرمایہ دارانہ ادارے مستحکم ہو جاتے ہیں۔ یہ ادارے ہر فرد کو ایک بے بس اور لاچار شے بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ ہر شخص اس بات پر مجبور ہوتا ہے کہ خواہشاتی عقلیت کو اپنے عمل کی بنیا بنائے۔ وہ جتنا خودغرض، حریص، حاسد اور سفاک ہوگا معاشرہ میں اس کا مقام اتنا ہی بلند ہوگا۔ اگر وہ حرص، حسد اور دنیا طلبی سے دامن بچانے کی کوشش کرے گا تو اس کی زندگی جہنم بن جائے گی۔ اس کا کاروبار چوپٹ ہو جائے گا۔ وہ نوکری سے نکال دیا جائے گا۔ اس کے ماں، باپ، بیوی بچے اس کو حقارت کی نظر سے دیکھیں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں ہر شخص خواہشاتی عقلیت کا پیمانہ اور معیارات قبول کرنے پر مجبور ہے، سرمایہ داری وہ نظام جبر ہے جس میں ذاتی ملکیت کو ختم کر کے ہر شخص کو سرمایہ کا مزدور بنا دیا جاتا ہے۔ سرمایہ وہ زر ہے جو مستقل اپنی مقدار میں اضافہ کی غرض سے پیداواری نظام سے گزر رہا ہے اور جو جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کی شکل میں تقسیم ہو رہا ہے۔ سرمایہ ہر شخص کا اصل مالک بن جاتا ہے اور سرمایہ کا کوئی مالک نہیں ہوتا۔ اس کے صرف مینجر ہوتے ہیں جن کی بقا صرف اس پر منحصر ہوتی ہے کہ وہ سرمایہ دارانہ عقلیت کے تقاضوں کے کتنے پابند ہیں۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں ہر شخص مزدور ہوتا ہے اور سرمایہ کی مسلسل خدمت پر مجبور ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ میں طبقات ختم ہو جاتے ہیں اور بھرپور (Mature) سرمایہ دارانہ معاشرہ میں طبقاتی کشمکش ناممکن ہو جاتی ہے۔ چونکہ ہر شخص

اپنی محنت کو ایک شے (Objectified) کی شکل میں سرمایہ کی خدمت میں پیش کرنے پر مجبور ہے اور چونکہ سرمایہ جوائنٹ اسٹاک کمپنی کے ہیولے میں تجسیم ہو چکا ہے لہٰذا معاشرہ یک رنگ ہو جاتا ہے۔ ترقی کا معیار صرف سرمایہ دارانہ عقلیت کی پیروی بن جاتی ہے اور غریب سے غریب شخص اعلیٰ مقام تک پہنچ سکتا ہے بشرطیکہ وہ سرمایہ دارانہ عقلیت کو مکمل طور پر اپنانے کی اہلیت رکھتا ہے اور سرمایہ دارانہ اہداف کا حصول اپنی زندگی کا سب سے اہم مقصد سمجھتا ہے۔ سرمایہ دارانہ عقلیت میں مذہبی، نسلی، لسانی اور طبقاتی امتیازات کو رد کیا جاتا ہے اور سرمایہ دارانہ معاشرت میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ ہر شخص کو سرمایہ کی خدمت کے لیے زیادہ سے زیادہ اور یکساں مواقع فراہم کیے جائیں۔ سیاسی فلسفہ میں اس نظریہ کو (Equality of oportunity) کہا جاتا ہے یعنی یکساں مواقع سب کے لیے اور فلاحی ریاست کا قیام اسی (Equality of opportunity) کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔

سرمایہ دارانہ ریاست سرمایہ دارانہ معاشرت کی پشت پناہی کرتی ہے۔ یہ آزادی اور مساوات کی اقدار کو عام کرتی ہے اور ہر شخص کو ایک ایسا یکا اور تنہا فرد گردانتی ہے جس کی خواہشات کی تکمیل ہر دوسرے کی خواہشات کی تکمیل کا انحصار صرف اس بات پر ہے کہ فرد کتنے وسائل حاصل کرتا ہے اور وسائل کا حصول صرف سرمایہ دارانہ عقلیت کے پیمانوں کو قبول کرنے اور ان پر عمل کرنے کا نتیجہ ہے لہٰذا جو سیاسی نظام سرمایہ دارانہ معاشرت کو تقویت دیتا ہے وہ انسان کو خود غرض، حریص، حاسد اور سفاک بنانے میں فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے۔ جتنا جتنا آزادی اور مساوات کو بحیثیت معاشرتی اقدار کو قبول کر لیا جائے گا اور جوں جوں سیاسی عمل حقوق کے حصول کے محور کے گرد مرتکز ہوگا سرمایہ دارانہ معیشت اتنی ہی زیادہ استحکام اور تقویت حاصل کرے گی اور فلاحی ریاست با آسانی بنیادی سرمایہ دارانہ اداروں۔ زر کے بازار، سرمایہ کے بازار، جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں، ذاتی ملکیت کا خاتمہ اور نظام اجرت کی عمومیت کو تحفظ دے سکے گی۔ جمہوری فلاحی ریاست وہ فطری سیاسی خول ہے جس میں سرمایہ دارانہ معیشت پنپتی رہے اور جس میں نفس پرستی، خود غرضی، حسد اور حرص فروغ پاتی ہیں۔

لیکن جو لوگ جمہوری ریاست اور سرمایہ دارانہ معیشت کو رائج کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ فطرت انسانی سے جنگ کرتے ہیں۔ فطرتاً انسان خود غرض، حاسد، حریص اور سفاک نہیں ہے۔ انسان

کی سب سے بڑی فطری ضرورت یہ ہے کہ وہ محبت کرے اور اس سے محبت کی جائے۔ محبت فنائے ذات کی متقاضی ہے نفس پرستی اور لذت پرستی کی نہیں محبت کرنے والا شخص ایثار، انفاق اور احسان کی صفات کو اپنانے کی کوشش کرتا ہے اور وہ حرص، حسد، دنیا طلبی اور سفا کی کو عیب جانتا ہے۔ سرمایہ دارانہ عقلیت کی نفی فطرت انسانی خود کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے بھرپور Mature سرمایہ دارانہ معاشرہ میں بھی اس عقلیت کے تقاضوں کو بہت کم افراد پورا کر پاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام لاتعداد تضادات کا شکار ہے اور خود اپنی تباہی کے سامان پیدا کرتا ہے۔ ذیل میں ہم ان تضادات کو مختصر بیان کریں گے۔

سرمایہ داری کے تضادات:

سرمایہ دارانہ نظام کی ترقی کا انحصار اس بات پر ہے کہ احتکار کی رفتار میں مسلسل اضافہ ہو لیکن احتکار کی بنیاد نظام پیداوار ہے لہٰذا احتکار (Accuaulation) کی رفتار میں مسلسل اضافہ نہ ممکن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پیداوار میں اضافہ کے تابع ہے۔ اگر خواہشات میں خارخواہ اضافہ نہ ہو تو پیداوار بیکار ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زراعت بالخصوص کئی دہائیوں سے زائد از ضرورت پیداوار (Over Production) کا شکار ہے۔ اور ہر سال لاکھوں ٹن اجناس تباہ کی جاتی ہے۔ ضرورت سے زیادہ پیداوار کئی صنعتی شعبوں میں بھی پھیل جاتی ہے۔

لہٰذا سرمایہ دارانہ پیداواری نظام ضرورتوں اور خواہشات کو بڑھانے کی سعی کرتا ہے۔ سب سے زیادہ منافع بخش وہ صنعتیں ہو جاتی ہیں جو خواہشات کو ابھارنے کے لیے اشیاء پیدا کریں مثلاً تفریحی صنعتیں معلوماتی اور مواصلاتی صنعتیں اشتہاری صنعتیں وغیرہ۔ جو لوگ ان صنعتوں سے وابستگی نہیں رکھتے وہ سرمایہ دارانہ ترقی میں حصہ لینے سے قاصر رہیں اور سرمایہ دارانہ نظام ان افراد کو اپنے اندر جذب کرنے کا کوئی مؤثر طریقہ نہیں رکھتا۔ یہ سرمایہ دارانہ تعلق کی ایک بہت بڑی کمزوری ہے کہ فلاحی ریاست کے قیام کے باوجود سرمایہ دارانہ مراکز تک میں کروڑوں افراد سرمایہ دارانہ معیشت میں شمولیت نہیں اختیار کر پاتے۔ بے روزگاری عام ہو جاتی ہے ریاست کے وسائل محدود ہو جاتے ہیں اور فلاحی ریاست کے دائرہ کو مجبوراً کم کرنا پڑتا ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ پیداواری نظام بازار زر اور

سرمایہ کے بازاروں کی رفتار ترقی کا ساتھ نہیں دے پاتے اور سرمایہ دارانہ معاشی ڈھانچہ غیر متوازن ہوتا چلا جاتا ہے Finacial مارکیٹ کے ارتقاء کے لیے جن اقدامات کی ضرورت ہوتی ہے وہ ان پالیسوں سے متصادم ہوتے ہیں جو پیداواری معیشت کی ترقی اور استحکام کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ عقلیت کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ وہ احتکار کا مقصد بیان نہیں کر پاتی۔ کارخانہ میں کام کرنے والا مزدور فطرتاً اس نظام جبر کے خلاف بغاوت کرتا ہے جس کا مقصد محض احتکار ہے۔ ریاست کا شہری جمہوری عمل سے لاتعلق ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عمل ایک ایسا یکا اور تنہا فرد بنانا چاہتا ہے جو آزادی اور مساوی حقوق کے حصول اور فروغ کے ذریعہ اپنی تنہا اور خودمختاری کا طالب ہے لیکن انسان نہ تنہائی ہے نہ خودمختار، فطرتاً اس کی نظر میں آزادی اور مساوی حقوق کوئی وقعت نہیں رکھتے، یہی وجہ ہے کہ الہامی ادیان نے مساوات کو کبھی بھی اقداری اہمیت نہیں دی۔

انسان آزادی اور خودمختاری نہیں چاہتا بلکہ وہ محبت کرنا چاہتا ہے۔ خدا سے محبت اور بندوں سے محبت۔ معاشرہ کی بنیادیں محبت فراہم کرتی ہے۔ چونکہ سرمایہ داری اور لبرلزم آزادی اور مساوی حقوق کی پرستش کرتے ہیں لہٰذا وہ کسی معاشرہ کی تعمیر کی بنیاد فراہم نہیں کر سکتے۔ تاریخی طور پر سرمایہ داری اور لبرلزم نے معاشرتی تعمیر کے لیے قوم پرستی کا سہارا لیا ہے۔ افراد اپنی قوم کے لیے ایثار اور اخلاص کا مظاہرہ کرتے ہیں لیکن قومی ریاستیں کسی اعلیٰ اور واضح مقصد کے لیے قائم نہیں ہوتیں۔ ان کا مقصد وجود محض ارتکاز قوت اور نفس پرستی کو فروغ دینا ہوتا ہے۔ وہ نفرت کو عام کرتی ہیں محبت کو نہیں یہی وجہ ہے کہ سرمایہ داری ہمیشہ استحصالی جنگ کو فروغ دیتی ہے اور سرمایہ دارانہ نظام میں ہمیشہ اقوام برسرپیکار رہتی ہیں۔ سرمایہ دارانہ نظام ہمیشہ داخلی بحران اور بین الاقوامی جن کے خطرات سے گھرا رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ داری فطرت انسانی کے خلاف جنگ ہے اور وہ حرص، حسد، لذت پرستی اور سفا کی جیسے منفی جذبات کو فروغ دیتا ہے جو سکون قلب کو تباہ کر کے انسان کو جہنم کے دہانے تک پہنچا دیتے ہیں۔

سرمایہ دارانظام اور اسلامی انقلابی حکمت عملی:

سرمایہ داری اسلام کی ضد ہے۔ اسلام سراپا محبت ہے۔ سرمایہ داری حرص وحسد کی تجسیم ہے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ اسلامی معیشت دانوں نے سرمایہ دارانہ اداروں کو اسلامیانے کی کوشش کی،

اسلامی انقلابی سب سے پہلے سرمایہ دارانہ عقلیت کو یکسر رد کرتے ہیں۔ وہ اس بات کا انکار کرتے ہیں کہ انسان فطرتاً حریص، حاسد، خودغرض اور لذت پرست ہے وہ محبت، انفاق، صبر، توکل، فقر، زہد اور احسان کو فطری انسانی صفات شمار کرتے ہیں اور ان کو فروغ دینے کی کوشش کرتے ہیں اور معاشرتی حکمت عملی انہی صفات کو عام کرنے کی بنیاد پر مروج کرتے ہیں۔

یہ حکمت عملی سرمایہ دارانہ نظام کو مکمل طور پر تباہ کرنا چاہتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں جزوری اصلاح کی خواہش مند نہیں۔ اس حکمت عملی کو بروئے کار لانے کے لیے تین سطحوں پر کام اشد ضروری ہے۔

(۱) ان بازاروں اور پیشوں میں حلال رزق فراہم کرنے کی کوشش کرنا چاہیے جو قدیم اسلام روایت برقرار رکھے ہوئے ہیں اور جن کا زر کے بازار اور سرمایہ کے بازار سے بالواسطہ تعلق نہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلامی جماعتیں مساجد کو بنیاد بنا کر ایسی معاشی صف بندی کریں جس کے نتیجے میں عام آدمی کے لیے حلال رزق کے وافر مواقع مہیا ہوں۔ اسلامی جماعتوں کو اس کام کو اس طرح ترتیب دینا چاہیے کہ حرص اور حسد کی بیماریاں اس میں شریک افراد کو متاثر نہ کر سکیں۔ اس وجہ سے لازم ہے کہ معاشی صف بندی کا کام انفرادی نہ ہو اور سماجی رفاہی تنظیموں کے سپرد نہ کیا جائے۔ یہ خالص دینی کام ہے جس کو مساجد پر مرتکز ہونا چاہیے اور جس کی ذمہ داری اسلامی جماعتوں کو اٹھانا چاہیے یہ ضروری ہے کہ اس کام میں ایسے اداروں سے کوئی مدد نہ کی جائے جو زر کے بازار اور سرمایہ کے بازار سے متعلق ہیں۔ (مثلاً اسلامک بینکس، مضاربہ کمپنیاں، لیزنگ ایجنسیاں وغیرہ) ان احتیاطوں کے بغیر للّٰہیت کو فروغ نہیں دیا جا سکتا اور اس قسم کا کام بہت جلد خودغرضی، حرص اور حسد کا شکار ہو جاتا ہے۔

(۲) اللہ کے فضل و کرم سے آج پاکستان کے ہر بڑے صنعتی اور مالیاتی اداروں میں اسلامی مزدور یونینیں موجود ہیں۔ ہمارے جیالے کارکن تحریک اسلامی کا ہراول دستہ ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو آگے بڑھ کر سرمایہ داری کے مضبوط ترین مورچوں پر قبضہ کریں گے اور ان پر اسلام کا سبز ہلالی پرچم بلند کریں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ ظلم اور استحصال کے عینی شاہد ہیں اور سرمایہ دارانہ مکاری

کا مدت دراز سے نہایت نا مساعد حالات میں دلیرانہ مقابلہ کر رہے ہیں۔ضرورت اس بات کی ہے کہ ہماری مزدور تنظیمیں حقوق کی سیاست کو شرح صدر کے ساتھ رد کریں۔سرمایہ دارانہ نظام میں مزدوروں کے حقوق کے تحفظ سے سرمایہ داری مستحکم ہوتی ہے۔اسلامی مزدور تنظیموں کو تمام سرکاری اور غیر سرکاری جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کی مینجمنٹ میں شمولیت کی سعی کرنی چاہیے تا کہ یہ کمپنیاں اسلامی مقاصد کو پیش نظر رکھ کر اپنی پالیساں بنائیں۔زر کے بازار اور سرمایہ کے بازار سے ان کا تعلق کم ہو اور کالے دھندوں اور کرپشن سے دست کش ہوں اور مزدوروں کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کا حقیقت میں کوئی ملک نہیں اور مزدور کو مینجمنٹ کے اہداف اور حکمت عملی متعین کرنے کا پورا پورا حق ہے۔ یہ صورت سرکاری کمپنیوں کی بھی ہے۔

(۳) سرمایہ داری کی قومی سطح پر ضرب کاری اسلامی ریاست ہی لگائے گی اس ضمن میں سب سے پہلی بات جس کو سمجھ لینا چاہیے وہ یہ ہے کہ اسلامی انقلابیوں کو آزاد معیشت کو عام کرنے اور نج کاری کی پالیسی کی بھرپور مخالفت کرنی چاہیے۔آزاد معیشت کی پالیساں قومی ریاست کو کمزور کر کے بین الاقوامی سرمایہ کا تسلط ملکی معیشت پر قائم کرنا چاہتی ہیں اور صرف ملک اور قوم کے غدار ہی ان پالیسوں کے حامی ہو سکتے ہیں (سوائے ان بھائیوں کے جو ان پالیسوں کی اصلیت سے ناواقف ہوں) اگر بین الاقوامی سرمایہ کا تسلط ملکی معیشت میں پوری طرح ضم ہو گیا تو یہاں اسلامی ریاست کا قیام ناممکن ہو جائے گا۔اسلامی ریاست استعماری نظام سے تعلقات منقطع کرے گی تا کہ اس نظام کے خلاف مؤثر جہاد ممکن ہو۔اسلامی ریاست کو لازماً سود کے بازار اور سٹہ کے بازار کو یکسر ختم کرنا ہو گا اور سرمایہ دارانہ تصور ملکیت کو رد کر کے شخصی ملکیت کی اسلامی خطوط پر احیاء کی کوشش کرنا ہو گی۔یہ ایک طویل المدت کام ہے جو مزدور یونینوں اور عوامی معاشی اداروں کی مدد سے کیا جا سکتا ہے۔

سرمایہ دارانہ مارکیٹ

محمد یونس قادری

سرمایہ کیا ہے؟

سرمایہ میں اور دولت میں فرق ہے۔ سرمایہ کا تعلق آزادی سے ہے جبکہ دولت کا تعلق جائز اور ناجائز، حرام وحلال سے ہے۔ سرمایہ نفس کی وہ خواہش ہے کہ سرمایہ زیادہ سے زیادہ حاصل ہو، سرمایہ دراصل بڑھوتری برائے بڑھوتری ہے۔ یہ تکاثر ہے۔ سرمایہ نفس کی خواہش کہ دنیا کا حریص ہو اور اس کے حصول کے لیے آپس میں حسد کرے۔ سرمایہ آزادی کا دوسرا نام ہے۔ سرمائے میں آزادی کا مطلب ہے کہ حلال وحرام اور جائزہ وناجائز کی تمیز نہ رکھی جائے۔ آزادی کن کو حاصل ہوتی ہے ان کو جن کے پاس سرمایہ زیادہ ہو۔ جب آپ آزادی کے حصول کے لئے کوشاں ہوتے ہیں تو آپ اپنی خواہشات کی اتباع اس دنیا میں کرنا چاہتے ہیں اور اس کے حصول کے لیے عملی طور پر جس خواہش کے لئے کارفرما ہوتے ہیں اور جس مقصد کے لئے انفرادی اور اجتماعی زندگی کو پروان چڑھاتے ہیں وہ سرمائے کا حصول ہے۔ سرمائے کی خواہش کے بغیر آزادی کی خواہش ناممکن ہے۔ اس لئے مغربی تصور آزادی کی عملی تعبیر سرمائے کی خواہش ہے۔ ایک آزاد شخص یا گروہ جس چیز کا طالب ہوتا ہے وہ سرمایہ ہے اس کی زندگی کا مقصد سرمایہ ہی ہوتا ہے کہ اس کے ذریعے ہی وہ آزادی کو ممکن بنا سکتا ہے۔

سرمائے اور دولت میں فرق:

سرمایہ جیسا کہ دیکھا گیا ہے کہ خواہش کا نام ہے یہ وہ خواہش ہے جو خود اپنی تلاش میں سرگرداں ہوتی ہے۔ وہ سرمایہ جو کہ متشکل ہو کسی بھی اجزا میں وہ دولت بن جاتی ہے۔ یہ دولت جو کہ سرمائے کی بڑھوتری کے نتیجے میں حاصل ہوگی یہ حرام دولت اور سودی دولت ہوگی۔ اس کے برعکس اگر حلال طریقہ اور ذرائع سے حاصل ہو تو وہ دولت حلال دولت ہوگی۔

مارکیٹ کیا ہے؟

مارکیٹ وہ جگہ ہے جہاں پر سرمائے کے طلب گار آزادی کے حصول کے لئے اکٹھے ہوئے ہیں

اسی لئے مارکیٹ کا تعلق سرمائے سے ہے۔اس کی خصوصیت میں ہم تفصیل سے دیکھیں گے کہ مارکیٹ پورے معاشرے کو کس طرح اپنے تابع کر لیتی ہے۔ مارکیٹ کا تعلق اس خاص قسم کے معاشرے سے ہے اور اس میں نشو ونما پانے والے اداروں سے ہے۔

مارکیٹ اور بازار میں فرق:

ہم جس اصطلاح کو عام طور پر مارکیٹ کے مماثل سمجھتے ہیں وہ بازار ہے۔ بازار اور مارکیٹ میں بنیادی فرق ہے۔ بازار کا تعلق سرمایہ داری سے نہیں ہے بلکہ ماقبل سرمایہ داری بھی اس کا وجود تھا۔ بازار وہ ادارہ ہے جس کا تعلق مخصوص تہذیب، اخلاقیات اور مذاہب سے ہے۔ بازار معاشروں کی تعمیر نہیں کرتا بلکہ بازار پہلے سے قائم معاشرتی قدروں کے تابع ہوتا ہے۔ بازار مارکیٹ کے مقابلے میں معاشرتوں کا ایک بہت قلیل حصہ ہوتا ہے۔ جبکہ مارکیٹ پورے معاشرے کے اندر غالب قدر ہوتی ہے اور وہ ہی معاشرتی قدروں کو متعین کرتی ہے۔ اسلامی معاشروں میں بازار ہوتے ہیں۔ جن میں حرام و حلال کی تمیز ہوتی ہے۔ اسلامی مارکیٹ کبھی نہیں ہوسکتی کیونکہ مارکیٹ کے معیارات سرمایہ داری سے متعلق ہیں۔ اسلامی مارکیٹ ایک غلط عقیدہ ہے۔ اب ہم مارکیٹ کے خواص کا جائزہ لیں گے کہ مارکیٹ کن خواص رویوں کو پروان چڑھاتی ہے۔

مارکیٹ کی خصوصیت:

ا۔ مارکیٹ کا غلبہ

مارکیٹ پورے معاشرے کو اپنی گرفت میں لے لیتی ہے مارکیٹ جہاں پر آزادی کو فروغ حاصل ہوتا ہے وہ اس کے رجحان کو پورے معاشرے پر غالب کر دیتی ہے۔ اور معاشرتی قدریں کسی اور بنیاد پر نہیں طے ہوتیں بلکہ وہ مارکیٹ کے نافذ کردہ اقدار پر استوار ہوتی ہیں۔ مارکیٹ برخلاف بازار کے صرف معاشی اداراتی صف بندی نہیں کرتی بلکہ معاشرے کے ہر پہلو کو اپنے تابع کر لیتی ہے ایک مذہبی معاشرہ جس کی بنیاد محبت اور بھائی چارہ پر استوار ہوتی ہے۔ مارکیٹ ان اقدار کی جگہ غرض، حرص و حسد کو پروان چڑھاتی ہے۔ ان بنیادوں پر جو معاشروں استوار ہوتا ہے اس کو سول معاشرہ (Civil

Society کہتے ہیں۔ مارکیٹ جس معاشرے کو جنم دیتی ہے وہ سول معاشرہ ہوتا ہے سول معاشرے میں پورا معاشرہ دراصل مارکیٹ بن جاتا ہے جہاں پر تعلقات کی بنیاد معاہدوں پر رکھی جاتی ہے۔ ایسے معاشرے میں خاندانی رشتے ناتے ٹوٹ جاتے ہیں اس لئے کہ خاندان کی بنیاد غرض اور معاہدہ نہیں ہوتی بلکہ اس کی بنیاد محبت وایثار ہوتی ہے۔ ماں باپ، بہن بھائی، بیوی شوہر یہ تمام رشتے جب غرض کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں تو خاندانی نظام تباہ ہو جاتا ہے جیسا کہ مغربی ممالک میں ہو رہا ہے اور ہر اس ملک میں ہوتا ہے جہاں سرمایہ داری کو فروغ ملتا ہے۔

۲۔ مارکیٹ میں ہر خواہش مساوی اور جائز ہوتی ہے مگر ترتیب سے نہیں ہوتی۔

مارکیٹ میں آزادی کے فروغ کا مطلب یہ ہوا کہ آپ آزاد ہیں جو چاہنا چاہیں چاہ سکیں۔ اس طرح مارکیٹ میں ہر شخص مساوی ہے وہ چاہے نماز پڑھے یا شراب پیے یا بیچے، دونوں عمل اس لئے جائز ہیں کہ انہیں آپ نے آزادانہ خواہش کی اتباع کرتے ہوئے کیا ہے۔ جب ہر خواہش جائز اور مساوی ہوئی تو پھر کسی خواہ کو کسی پر کوئی فوقیت حاصل نہیں ہے۔ آپ خواہشات کی کوئی بھی ترتیب رکھ سکتے ہیں۔ مگر عملی طور پر آپ ہر اس خواہش کو اولیت دیتے ہیں جو کہ سرمائے کے ارتکاز میں معاون ومدد گار ہو۔ مثلاً آپ اپنا تمام وقت تفریحات میں نہیں زار سکتے کہ اس کی بنیاد پر آپ کو رمائے میں بڑھوتری کے مواقع کم ملیں گے اس لئے آپ پابند ہیں کہ آپ کاروبار دفتر اور تعلیم پر بھی اپنا وقت صرف کریں۔ مارکیٹ میں آپ سرمائے کے غلام ہو کر اس خواہش کو کرنے کے پابند ہیں جو کہ آپ کے سرمائے میں اضافہ کرے۔

۳۔ مارکیٹ نجی ملکیت کو ختم کر دیتی ہے:

سرمایہ داری یہ دھوکہ دیتی ہے کہ وہ نجی ملکیت کو پروان چڑھاتی ہے۔ یہ تصور ایک دھوکہ اور فریب ہے۔ نجکاری اور نجی ملکیت میں فرق ہے۔ اس فرق کو واضح کرنے کے لئے ضروری ہے کہ مارکیٹ کے اداروں کا جائزہ لیا جائے جو کہ نجکاری کے عمل کو پروان چڑھاتے ہیں۔ سرمایہ داری ایک فنانشل مارکیٹ کو پروان چڑھاتی ہے۔ کارپوریشن اس فنانشل مارکیٹ کی روح رواں ہوتی ہے۔ سرمایہ داری میں جب بھی کوئی شے یا خدمات مارکیٹ میں آتی ہیں تو وہ کارپوریشن کے تحت پیداوار یا خدمات انجام

دیتا ہے۔ کارپوریشن کے بغیر مارکیٹ تک رسائی نہیں ہوتی۔ کارپوریشن میں یا تو ملازمین ہوتے ہیں یا اس کے شیئرز ہولڈرز۔

شیئرز ہولڈرز وہ ہوتے ہیں جو اس کمپنی کے مالک تصور کیے جاتے ہیں ان کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے کہ جو بھی اسٹاک مارکیٹ سے اس کمپنی کے شیئرز خرید لے وہ شیئرز ہولڈر کہلائے گا۔ ان کے علاوہ ملازمین میں ایک مینجر اور دوسرے دیگر عملہ یا مزدور شامل ہیں اس کارپوریشن کو چلانے کی تمام ذمہ داری مینجرز پر ہوتی ہے۔ وہی دیگر ملازمین رکھتے اور نکالتے ہیں اور وہی فیصلہ کرتے ہیں۔ شیئرز ہولڈر کا کمپنی کے معاملات میں کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ زیادہ تر بیچارے شیئرز ہولڈرز کو کمپنی کے بارے میں بھی علم نہیں ہوتا کہ یہ کہاں ہے اور کام کیسے انجام دیتی ہے۔

مینجرز جو تمام کمپنی کو چلانے کا مجاز ہوتا ہے وہ فیصلے ان بنیادوں پر کرتا ہے کہ کمپنی کے منافع/سرمائے میں اضافہ ہوا، گر وہ ایسا نہیں کرتا تو پھر وہ بھی ملازمت سے برخاست کر دیا جاتا ہے۔ شیئرز ہولڈرز، مینجرز اور مزدور تمام کے تمام اسی جستجو میں ہوتے ہیں کہ سرمائے کو کس طرح بڑھائیں۔ حلال اور حرام کی تمیز کے بغیر اصل مقصد کارپوریشن کے منافع محض کو بڑھانا ہوتا ہے اس طرح ملکیت نہ تو شیئرز ہولڈرز کی ہوئی نہ ہی مینجرز کی اور نہ ہی مزدوروں کی تو پھر مارکیٹ میں ملکیت کس کی ہوتی ہے؟ دراصل مارکیٹ میں ہر شخص ایک ہی کا غلام بندہ ہوتا ہے اور وہ سرمایہ ہے اسی لئے ملکیت بھی سرمائے کی ہوئی۔ کارپوریشن جو کہ سرمائے کی ایجنٹ ہوتی ہے۔ وہ ایک نئ قسم کی شخصیت کو قائم کرتی ہے جس کو شخص قانونی (Corprate Porsonality) کہتے ہیں۔ یہ ایسا شخص قانونی ہے جو قلاش تو ہوسکتا ہے مرنہیں سکتا ذاتی ملکیت میں کسی شخص کی ملکیت ہوتی ہے وہ اگر مر جائے تو ملکیت تقسیم ہو جاتی ہے۔ سرمایہ دارانہ تصور ملکیت میں یہ ناممکن ہے۔ اس طرح ذاتی ملکیت کا خاتمہ کارپوریشن کے ذریعہ ہوتا ہے۔

۴۔ مارکیٹ میں ہر شخص مزدور بن جاتا ہے:

جب ملکیت ختم ہو جاتی ہے تو پھر ہر شخص ملازم بن جاتا ہے اور کارپوریشن میں ہر شخص ملازم ہوتا ہے یعنی ہر شخص اجرت کمانے والا بن جاتا ہے۔ سرمایہ داری میں ہر شخص مزدور بن جاتا ہے اور اپنی

خدمات کو بیچتا ہے جس کے عوض اس کو اجرت ملتی ہے جب سب لوگ مزدور بن گئے تو وہ غلام بن گئے اس کے جس نے اس کے وقت کو خریدا۔ وہ اس وقت کے اندر آپ سے جو چاہے کروائے آپ اس کے پابند ہیں۔

۵۔اصل بازار سود اور سٹے کا بازار ہوتا ہے:

مارکیٹ دو طرح کی ہوتی ہے ایک فنانشل مارکیٹ اور دوسری اشیاء کی مارکیٹ: فنانشل مارکیٹ وہ مارکیٹ ہے جہاں سود اور سٹہ کے بل بوتے پر زر اور اسٹاک کی خرید وفروخت ہوتی ہے اور اشیاء کی مارکیٹ میں اشیاء کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ مارکیٹ میں فوقیت چونکہ سرمائے کی بڑھوتری کو حاصل ہوتی ہے اس لئے سرمایہ خود اپنی تلاش میں سرگرداں فنانشل مارکیٹ کو اپنا محور اور مرکز بناتا ہے۔ اس لئے کہ زر اور اسٹاک دونوں ہر لمحے بغیر پیداوار کے عمل میں شریک ہوئے تیزی سے سود اور سٹہ کی بنیاد پر بڑھتے ہیں۔ پیداوار جو کہ سرمایہ دار کی مجبوری ہوتی ہے اس کے لئے بھی اس کو سودی قرضے اور اسٹاک مارکیٹ کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ جتنا مارکیٹ کا رجحان غالب ہوگا اتنا ہی سود اور سٹہ کا بازار پیداواری عمل پر غالب آ جائے گا اور فنانشل مارکیٹ کی فوقیت پیداواری مارکیٹ کے اوپر ہوتی جائے گی۔ جیسا کہ کسی بھی ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ ممالک میں دیکھ سکتے ہیں۔ فنانشل مارکیٹ پیداوار کی مارکیٹ سے کئی گناہ بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔

۶۔سود اور سٹے کا بازار کا غلبہ:

جب فنانشل مارکیٹ کا غلبہ ہوگا تو اس کا مطلب ہی یہ ہوگا کہ سود اور سٹے کے تحت ہی مارکیٹ میں قدر طے ہوگی۔ فنانشل مارکیٹ جو کہ زر اور سرمائے کی مارکیٹ کا مرکب ہے۔ زر کی مارکیٹ میں زر کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ اور زر کی قدر و قیمت سود ہوتی ہے۔ اور سرمائے کی مارکیٹ میں شیئرز کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ اور یہ خرید وفروخت سٹہ کی بنیاد پر ہوتی ہے اس طرح سود اور سٹہ کا غلبہ پورے معاشرے پر ہوتا ہے کہ مارکیٹ کا رجحان پورے معاشرے کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔

سرمایہ داری میں ہر شے کی قدر قیمت سے متعین ہوتی ہے وہ شے زیادہ قابل قدر ہوگی جس کی

زیادہ قیمت ہوگی۔ شے کسی بھی جگہ ہو اس کی قدر فنانشل مارکیٹ میں طے ہوگی اور اس طرح ہر شے کی قدر سود اور سٹے کی بنیاد پر متعین ہوتی ہے۔

یہ تو مارکیٹ کے چند خواص تھے اب ہم مارکیٹ کی تاریخ کو دو ادوار میں بانٹ کر دیکھتے ہیں ایک دور کو فوڑ ازم اور دوسرے دور کو پس فوڑ ازم کہتے ہیں۔

فورڈ ازم کا دور 1933 سے 1980 تک کا دور

یہ سرمایہ کاری کا ابتدائی دور ہے یہ دور دونوں جنگ عظیم اور یورپ کے اندر عظیم کساد بازاری 1930 کے بعد کا دور ہے۔ اس دور کا عروج 1945 جنگ عظیم دوئم کے بعد ہوا۔ سرمایہ داری جیسا کہ ہم نے دیکھا اس کا تعلق مغربی ثقافت سے ہے۔ مغربی ثقافت کے عروج کے ساتھ ہی سرمایہ داری کو عروج حاصل ہوا اس سے پہلے نہ ہی مارکیٹ کا تصور تھا اور نہ ہی سول معاشرہ تھا۔ تاریخ کے اس مطالعہ میں ہم دیکھیں گے کہ کس طرح سرمایہ داری اپنے اندر سے پھوٹنے والے چیلنجز کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنی ساخت میں تبدیلیاں کرتی ہے۔ اس کے علاوہ یہاں پر یہ بھی دیکھیں گے کہ سرمایہ داری خود جن اقدار کے اوپر پرورش پاتی ہے ان اقدار کو امر بیل کی طرح خود اپنے ہاتھوں برباد کر کے نئے ادارے اور اقدار قائم کرتی ہے۔ اس طرح سرمایہ داری خود اپنی بربادی (Self distruction) کا سامان کرتی ہے۔ اور پس فورڈ ازم اس کی شکست اور بربادی کا ہی دور ہے۔

فورڈ ازم کے دور میں اس کو جس سب سے بڑے چیلنج کا سامنا تھا وہ اشتراکیت تھا۔ اور اشتراکیت میں بھی مزدور اجتماعیت سے اس کو اصل خطرہ تھا۔ جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا کہ سرمایہ داری ہی کی وجہ سے مزدور اجتماعیت پیدا ہوئی اشتراکیت جو کہ مغربی ثقافت سے ہی نکلنے والا شجر تھا۔ وہ اس بات کا قائل تھا کہ آزادی کا حصول اس وقت ممکن ہے جب مزدوروں کو کارپوریشن کے منافع میں برابر کا حصہ ملے۔ وہ سرمایہ دار کو مزدوروں کے حق میں ڈاکہ ڈالنے والا تصور کرتا ہے۔ جس کی تفصیل آگے ملاحظہ کریں گے۔

اس دور میں عیسائی اجتماعیت کی جگہ جن دو اجتماعیتوں کو سرمایہ داری نے مارکیٹ کے فروغ کے لیے استعمال کیا ایک مزدور اجتماعیت اور دوسری قومی اجتماعیت (Nationalism) تھی۔

پس فورڈازم 1980 کے بعد کا دور

پس فورڈازم کا دور سرمائے کی مکمل آزادی کا دور ہے اس دور کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے اپنی قائم کردہ دو اجتماعیتوں کو خود اپنے ہاتھوں ختم کر دیا۔ ایک مزدور اجتماعیت جو کسی نہ کسی صورت میں سوشل ڈیموکریٹ کی صورت میں موجود تھی وہ مکمل ختم ہوگئی اور دوسرا بریٹن وڈ سسٹم ناکام ہوگیا اور سرمایہ ریاست کے تابع ہونے کے بجائے ریاست سرمائے کے تابع ہوگئی۔

مزدور اجتماعیت:

یورپ میں سوشلزم کے بڑھتے ہوئے اثرات کو زائل کرنے کے لیے جو اجتماعیت قائم ہوئی اس کو سوشل ڈیموکریٹ کہتے ہیں۔

یہ ایک سیاسی صف بندی تھی جو مزدوروں کو یہ باور کروانے میں کامیاب ہوگئی کہ سرمایہ داری تمہارے لیے خطرہ نہیں ہے۔ تم سرمایہ داری میں رہتے ہوئے اجتماعی سودے بازی کے ذریعے اپنے حقوق حاصل کر سکتے ہو۔ اس طرح اس تحریک کے نتیجے میں مزدور نے اپنی بقا سرمایہ داری میں جانی اور سرمایہ داری میں شمولیت کے نتیجے میں مزدور اجتماعیتیں سیاسی طور پر کمزور ہوگئیں۔ سرمایہ داری نے اس دور میں اپنا دوسرا حلیف بنایا جو کہ ریاست تھی اس دور میں ریاست کی ذمہ داری تھی کہ وہ سرمائے کی پشت پناہ ہو۔ سرمایہ کی بڑھوتری' برطانیہ جرمنی جاپان کے اندر ہوتی اور سرمایہ جاپانی' برطانوی سرمایہ کہلاتا۔ سرمائے کے پیچھے ایک سرمایہ دارانہ ریاست ہوتی ہے جو کہ سرمایہ کا دفاع کرتی۔

فورڈازم کے دور میں مزدور اجتماعیتیں سوشل ڈیموکریٹ کی وجہ سے باقی رہیں بس ان کی حیثیت تبدیل ہوگئی ان کی حکومت میں شرکت کے نتیجے میں مزدور انقلابی عمل سے دور ہوگئے اور وہ مکمل طور پر سرمایہ داری میں شریک ہوگئے ایسی حکمت عملی کے نتیجے میں اشتراکیت کو مغرب میں شکست ہوئی۔ اشتراکیت مزدور اجتماعیتوں کو متحرک ہونے اور قربانی دینے پر آمادہ نہ کر سکی اس لیے یہ تحریکیں پرامن اور بے جان ہو کر رہ گئیں۔

ریاست کی سطح پر جو نظام قائم تھا اس کو بریٹن ووڈ نظام کہتے ہیں۔ اس میں مالیاتی نظام کو چلانے کے لیے ایک بین الاقوامی ادارہ قائم کیا گیا جس کو آئی ایم ایف کہتے ہیں اس ادارہ کی ذمہ داری تھی کہ

وہ ممبر ممالک کو اس مالیاتی نظام کے تابع کریں جس کے نتیجے میں سرمایہ ان ممالک میں پروان چڑھ سکے۔ مگر جب سرمایہ ریاست میں پروان چڑھنے لگا تو پھر وہ آزاد نہ رہا اور وہ مقید ہو گیا ریاست کی چار دیواری میں۔ ریاست اس سرمائے کو ایسے استعمال کرتی جس سے ریاست کو فائدہ ہو نہ کہ سرمایۂ محض میں اضافہ ہو۔ سرمایہ چونکہ کسی کا پابند نہیں ہے تو 1980 تک ریاست اور مزدوروں کے ساتھ مجبوری کے تحت رہا مگر یہ مجبوری سوشلزم اور قوم پرستی کی کمزوری کے نتیجے میں رفع ہو گئی اور 1980 کے بعد کا پس فورڈ ازم دور اس کی مکمل آزادی کا دور ہے۔

مزدور اجتماعیت کا خاتمہ:

مزدور اجتماعیت جو کہ اجتماعی سودے بازی کے ذریعہ اپنا حق سرمایہ دار سے لیتی تھی۔ اس پس فورڈ ازم کے دور میں وہ اس سرمایہ دارانہ نظام میں شامل ہو گئی اور اجتماعی سودے بازی کی جگہ ہر مزدور انفرادی طور پر اپنی اپنی اجرت کمپنی میں طے کرنے لگا جس کو مکمل معیاری مینجمنٹ یا انسانی ذرائع کی مینجمنٹ کہتے ہیں۔ اس میں ہر کمپنی خود اپنے مزدور کو منظم کرتی ہے۔ مزدور بذات خود سرمایہ بن جاتا ہے اسے آپ انسانی سرمایہ کہتے ہیں انسانی سرمایہ کا مطلب یہ ہے کہ مشین اور زمین کی طرح انسان بھی سرمایہ ہے۔

ان نظریات کی پذیرائی کے نتیجے میں مزدور اپنے آپ کو سرمائے میں ضم کر لیتا ہے اور ہر شخص کا ذاتی فائدہ اس میں ہوتا ہے کہ سرمائے میں اضافہ ہوتا رہے دونوں مزدور اور آجر سرمائے کے خادم اور غلام بن جاتے ہیں اور اس طرح اجتماعی سودے بازی اور اجتماعی حقوق وغیرہ بالکل لا حاصل ہو جاتے ہیں۔ مارکیٹ ریاست کی سطح سے بلند ہو جاتی ہے۔ اور کارپوریشن کے اثرات ریاستی پالیسیوں پر بڑھتے جاتے ہیں۔ نجکاری کے نام پر سرمائے کی حاکمیت ہر ادارے پر قائم ہو جاتی ہے۔ ریاست ان منصوبوں کی توثیق کرتی ہے جس سے سرمائے میں اضافہ ممکن ہو تمام ریاستیں ماسوائے ریاست ہائے متحدہ امریکا کے سرمائے کی باجگزار اور محکوم ریاستیں بن جاتی ہیں۔ یہ دور ایک طرح ریاستوں کی کمزوری کا دور ہے سرمائے کی آخری اجتماعیت ریاست کے کمزور ہونے کے ساتھ سرمایہ کوئی دوسری ایسی اجتماعیت قائم کرنے سے قاصر رہی جس کے ذریعہ وہ اپنا دفاع کر سکے۔ کارپوریشن جو کہ خود اجتماعیت کو

ختم کرتی ہیں سرمائے کے دفاع سے قاصر ہیں۔اس لیے سرمایہ داری اپنے آپ کو خود تباہی سے دوچار کررہی ہے۔ان تاریخی حقائق سے ہم بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اگر ہم نے اپنے آپ کو سرمائے (مارکیٹ) کے سپرد کردیا تو پھر ہم بھی سرمائے کے مطیع اور بندے بن جائیں گے اور تباہی و بربادی ہمارا مقدر بن جائے گی۔اس لیے ہمیں کوشش کرنی ہوگی کہ ہم مارکیٹ کی جگہ اسلامی بازار کو فروغ دیں۔زر اوراسٹاک کی مارکیٹ سے ناتا توڑکر اپنے لیے ایک جداگانہ مالیاتی نظام کو کھڑا کریں جو کہ مکمل طور پر اسلامی تعلیمات کے زیراثر ہو۔

معاشیات اور سرمایہ داری

سید محمد یونس قادری

سوشل سائنسز کی طرح معاشیات کا تعلق بھی سرمایہ داری کی علمیت سے ہے۔ اسی تناظر میں ہم سب سے پہلے معاشی نظریات کو پرکھیں گے اور ان کے مختلف ادوار کا جائزہ لیں گے نیز اس سے پھوٹنے والے اداروں پر نظر ڈالیں گے۔ آخر میں سرمایہ داری کے سائے میں پروان چڑھنے والی اسلامی معیشت کا تنقیدی جائزہ بھی لیں گے۔

جدید معاشیات کی بنیاد بحیثیت سوشل سائنس کی علمیت کے اٹھارویں صدی میں رکھی گئی۔ اس کا سہرا مشہور معیشت دان ایڈم اسمتھ کے سر ہے۔ ایڈم اسمتھ جو کہ دور تنویر کا ایک مفکر ہے اس نے لاک اور ہیوم جو دور تنویر کے بہت اہم فلسفی ہیں سے متاثر ہو کر معاشیات پر اہم تصانیف مرتب کیں۔ جس میں "The theory of moral sentiment", "Inquiry into the nature causes of wealth of nation" قابل ذکر ہیں۔ دور تنویر کے اس ابتدائی دور کو معاشیات کلاسیکل دور تصور کرتی ہے اس کا دورانیہ 1729-1730 تک کا ہے۔ اس دور کے دیگر مشہور مفکرین میں ڈیوڈ ریکارڈو (1772-1823) جس نے نظریہ پیداوار، نظریہ قدر پر قابل ذکر کام کیا۔ مالتھیوس نے رکارڈو کے نظریہ پیداوار کو مد نظر رکھ کر آبادی کو مسئلہ بناتے ہوئے نظریات پیش کیے بینتھم اور جون اسٹیورڈ ملز نے افادے کے نظریات کے ذریعے تسکین اور لذت پسندی کو معیشت کی بنیاد بنایا۔ الفرڈ مارشل (1842-1924) نے افادہ کی بنیاد بنا کر طلب اور رسد کے نظریات کی داغ بیل ڈالی۔

کلاسیکل دور میں ایک تبدیلی رونما ہوئی جب اولالذکر مفکرین جو کہ لبرل نظریات کے حامل ہیں ان کے نظریات پر اشتراکیت اور کمیونزم کے نظریات نے بڑے گہرے اثرات مرتب کیے۔ ان نظریات پر علمی کام کا سہرا کارل مارکس (1818-83) کے سر ہے۔ کارل مارکس نے اینجلز کے ساتھ مل کر 1840 میں کمیونزم کا دستور بھی لکھا اور 1867 میں اس نے اشتراکیت پر مشہور زمانہ کتاب ''ڈاس کیپٹل'' تحریر کی۔ اس کے نظریات کا مکمل جائزہ اگلے ابواب میں آئے گا۔

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے ابتداء میں روبن سن (1898-1971) نے معاشیات کی۔

لبرل سرمایہ دارانہ ریاست

حقیقت...... ماہیت

ڈاکٹر جاوید انصاری

دورِ حاضر میں جو ریاستی نظم دنیا پر مسلط ہے وہ سرمایہ دارانہ نظم اقتدار ہے اور اس کے استحکام اور توسیع سے اسلامی انفرادیت، معاشرت اور ریاست شدید خطرات سے دوچار ہے۔ کیونکہ سرمایہ دارانہ اقتدار کی موجودگی میں مذہبی اقتدار تا دیر قائم رکھنا نہایت مشکل امر ہے۔ مغرب میں عیسائی اقدار کی تباہی اس کا واضح تاریخی ثبوت ہے۔ نفسِ مضمون یعنی سرمایہ دارانہ ریاست کی حقیقت و ماہیت بیان کرنے سے قبل ہم چند اصولی تمہیدی نکات پیش کرنا چاہتے ہیں جن سے ریاستی معاملات پر انقلابی نقطہ نظر اختیار کرنے کی اہمیت واضح ہو گی۔

اولاً: خلافت یعنی شریعت محمدی کی پابند حکومت کے قیام کے بغیر نہ تو اسلام کو قوت اور غلبہ حاصل ہو سکتا ہے اور نہ ہی طاغوتی نظام کا خاتمہ ممکن ہے۔ شریعت کا مسلمہ اصول ہے کہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے، لہٰذا ریاست اسلامیہ کے قیام کے لیے جو ذرائع ناگزیر ہیں ان کے حصول کی کوشش کرنا مسلمانوں پر واجب ہے۔

ثانیاً: ۱۸۵۷ کے جہاد میں ناکامی اور خلافت عثمانیہ کے سقوط کے بعد سے لے کر اب تک سرمایہ دارانہ استعمار کے جواب میں احیائے اسلام کے لیے بے شمار تحریکات برپا ہوئیں جن کے کام کو تقسیم کار کے اعتبار سے چار سطحوں پر رکھا جا سکتا ہے:

۱۔ مدرسین اور مزکی:

ان کا بنیادی ہدف اسلامی علوم کا تحفظ اور اسلامی انفرادیت و تشخص کا فروغ ہے۔ ان کے بنیادی ادارے مسجد، مدرسہ اور خانقاہ ہیں۔

۲۔ مبلغین اور مصلحین:

ان کا بنیادی مقصد اسلامی معاشرت کا استحکام و فروغ ہے اور جو دینی تہذیبی روایات کے تحفظ و

فروغ اور حلال کاروبار کے پھیلاؤ میں کلیدی کردار ادا کرتے ہیں۔ اس ضمن میں سب سے نمایاں کام تبلیغی جماعت اور دعوت اسلامی کا ہے جو صحیح معنی میں عوامی اسلامی تحریکات ہیں۔

۳۔ انقلابی:

ان کا نقطہ ماسکہ ریاست کی اسلامی نہج پر اصلاح و قیام ہے اور یہ رائج شدہ نظام زندگی میں مکمل تبدیلی کے خواہاں ہیں۔

۴۔ مجاہدین:

ان کا مرکزی نکتہ بھی تعمیر و غلبہ اسلامی ریاست ہے اور یہ استعمار اور اس کے ایجنٹوں سے عسکری سطح پر برسر پیکار ہیں اور طاغوتی طاقتوں کے پھیلاؤ کے مد مقابل مزاحمت پیدا کر کے اسلامی ریاستوں کے قیام کے مواقع فراہم کر رہے ہیں۔ اس کی سب سے واضح مثال طالبان عالیشان ہیں۔

اول الذکر دو تحریکات دفاع امت جبکہ موخر الذکر دونوں غلبہ دین کی تحریکات ہیں۔ یہ تمام راسخ العقیدہ دینی گروہ پورے اخلاص کے ساتھ اپنے اپنے کام میں ہمہ تن مصروف ہیں۔ البتہ ان کے کاموں میں ایک بنیادی کمزوری یہ ہے کہ یہ تینوں کام اس معنی میں جدا جدا ہو گئے ہیں کہ تطہیر نفس اور اصلاح معاشرے کا کام وہ علماء و صوفیاء اور جماعتیں کر رہی ہیں جو تعمیر ریاست کے کام سے لاتعلق ہیں، اسی طرح تعمیر ریاست اور جہاد کا کام وہ جماعتیں کر رہی ہیں جن کے پاس بالعموم تطہیر قلب کا کوئی واضح ضابطہ موجود نہیں ہے۔ نتیجتاً تطہیر قلب کا کام محض تبلیغ و تطہیر اور ریاست کا کام محض قتال یا جمہوری عمل بن کر رہ گیا ہے۔ تقریباً ہر اسلامی روہ اور جماعت اپنے کام کو دوسرے اسلامی گروہ کے کام کا متبادل (substitute) اور اس سے اعلیٰ وارفع سمجھتی ہے جبکہ حقیقتاً ان کے درمیان تعلق ایک دوسرے کے تکملے (Complementarity) کا ہے اور ان تینوں میں سے کسی دینی کام کو دوسرے دینی کام پر کوئی اقداری فوقیت حاصل نہیں۔ اصل ضرورت کسی نئے دینی کام کو شروع کرنے یا ایک دینی کام کو چھوڑ کر کسی دوسی دینی جماعت میں ضم ہو جانے یا کوئی ایسی نئی دینی جماعت بنانے کی نہیں جو سب کام کرے کیونکہ الحمد للہ مختلف انفرادی دینی جماعتوں کا کام مل کر مطلوبہ مجموعی دینی کام کی کفایت کرتا ہے، اصل

ضرورت موجودہ دینی تحریکات کے کام میں ارتباط پیدا (relate) کرنے کی ہے۔ ہر دینی گروہ اس بات کو لازم پکڑے کہ اپنے کارکنان کو دوسری دینی تحریکات کا قدردان بنائے اور ان کے ساتھ اشتراک عمل کرنے پر رغبت دلائے۔ جب تک اسلامی گروہوں میں اشتراک عمل کا یہ طرز فکر عام نہ ہوگا، دوسرے گروہ کے دینی کام کو برابر اہمیت نہ دی جائے گی اور مجموعی کام کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط نہیں کیا جائے گا انقلابی جدوجہد کا سہ جہتی (three dimensional) کام ادھورا ہی رہے گا۔

ثالثاً : ان تحریکات کی جدوجہد بالعموم سرمایہ دارانہ نظام کے اندر رہتے ہوئے مرتب ہوتی ہے اور ان کے پاس ریاست کے اندر ریاست (state within the state) قائم کرنے کا کوئی لائحہ عمل موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اتنے بڑے پیمانے پر جاری وساری کام کے باوجود اسلامی قوت یکجا نہیں ہو رہی اور ان غیر مجتمع انفرادی دینی کاموں کے نتیجے میں غلبہ دین کے امکانات سامنے نہیں آتے اور نہ ہی تحفظ دین کا کام کما حقہ ہو پاتا ہے کیونکہ ہم ہمیشہ دفاع اور ردعمل کی پوزیشن ہی میں رہتے ہیں۔ موجودہ ریاستی ڈھانچے کے حوالے سے اسلامی تحریکات کے رویوں میں دو طرح کی خامیات ہیں، ایک وہ جو تحفظ امت کی تحریکات کو لاحق ہیں اور دوم وہ جن کا شکار غلبہ دین کی تحریکات ہیں:

(الف) اصلاح انفرادیت و معاشرہ کی تحریکات اصولاً تحفظ اسلامی کی تحریکات ہیں جن کا مقصد سرمایہ دارانہ نظم اجتماعی کے اندر ایک ایسے دائرے کی تلاش رہی ہے جہاں اسلامیت کی حفاظت و بقا ممکن ہو سکے۔ ان تحریکات نے اس مفروضے کی بنیاد پر خود کو ریاستی معاملات سے علیحدہ رکھا ہے کہ نظام اقتدار سے غیر جانبداری کا رویہ ممکن ہے جبکہ یہ مفروضہ درست نہیں۔ ریاست سے غیر جانبداری ناممکن الوقوع ہے کیونکہ ریاست تو 'بالفعل' موجود ہے اور وہ احکام کے صدور کے ذریعے فرد اور معاشرے پر اثر انداز ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ اقتدار کے معاملے میں لاتعلقی یا غیر جانب دار رویے کی کوئی حقیقت نہیں، یا تو آپ کسی نظام اقتدار کے خلاف ہوتے ہیں یا اس کے حق میں ان کے درمیان کوئی راستہ موجود نہیں۔ ہماری سب سے بڑی عوامی تحریکات یعنی دعوت اسلامی اور تبلیغی جماعت ریاستی مسائل سے نہ صرف یہ کہ صرف نظر کرتی ہیں بلکہ انہیں گندگی سمجھتی ہیں۔ یہ جماعتیں اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ وہ غیر سیاسی جماعتیں ہیں حالانکہ ان کی اس بات کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ انہوں نے باطل

نظام اقتدار کی سیادت اور اس سے مصالحت قبول کر لی ہے۔ اقتدار سے لاتعلقی کے امکان کی اس غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام پر عمل کرنے کا دائرہ دن بہ دن چھوٹا ہوتا چلا جا رہا ہے اور سرمایہ داری پر مبنی نظام اقتدار ہم پر غالب آتا جا رہا ہے۔ کسی منکر کو ہوتے دیکھ کر خاموش رہنے کا مطلب یہ نہیں کہ آپ منکر کے معاملے میں نیوٹرل ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اس کی بالادستی قبول کرتے ہیں اور منکر کے ساتھ یہ مفاہمت اس کی تقویت اور فروغ کا باعث بنتا ہے۔ لہٰذا اقتدار (نہ کہ محض حکومت) اور غلبے کے مسئلے پر تمام دینی کام کو مربوط کرنے کی سخت ضرورت ہے کہ اگر یہ نہ کیا گیا تو انفادی اصلاح تو ہو جائے گی لیکن اس کے نتیجے میں کافر اقتدار کو نقصان نہیں پہنچے گا اور بالآخر اصلاح نفوس بھی مشکل ہوتا چلا جائے گا کیونکہ اصلاح کتنی ممکن ہے اس کا انحصار واقعیت (facticity) کی ان معاشرتی و ریاستی جکڑ بندیوں پر ہوتا ہے جن سے ایک فرد دو چار ہوتا ہے۔ اسلامی انفرادیت کے فروغ کے لیے ایسی ترتیب اقتدار چاہیے جو واقعیت کو بدل دے اور اسلامی انفرادیت کی راہ میں حائل رکاوٹیں دور کر دے۔ مصلحانہ جدوجہد کرنے والی تحریکات کا یہ مفروضہ غلط ہے۔ کہ اسلامی انفرادیت کا سیاسی اظہار اور ترتیب اقتدار خود بخود رونما ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے جب اسلامی علمیت کے تحفظ کے لیے شعوری طور پر اداراتی صف بندی عمل میں لانا لازم ہے محض افراد کو اس کی اہمیت بتلا دینے سے کام نہیں چلتا تو اسلامی اقتدار کے قیام کے لیے مطلوبہ صف بندی سے صرف نظر کیسے کیا جا سکتا ہے اور اس کا ظہور خود بخود کیسے ہو جائے گا؟ افسوس کی بات ہے کہ ہمارے مدارس میں بھی ریاست و سلطنت کی نظریاتی بحثیں بالکل معدوم ہو گئی ہیں اور متقدمین میں سے کسی مسلم سیاسی مفکر کی کوئی کتاب ہمارے درس نظامی میں شامل نہیں۔

(ب) انقلابیوں کا اصل کام یہی ہے کہ وہ سارے دینی کام کو اس طرح مجتمع کریں کہ اسلامی اقتدار قائم ہو سکے۔ مگر جن تحریکات نے غلبہ دین کو اپنی جدوجہد کا بنیادی مرکز بنایا انہوں نے یا تو انقلاب کو جمہوری سیاست کا ہم معنی سمجھ لیا یا پھر احتجاجی و مطالباتی سیاست۔ یاد رہنا چاہیے کہ ہماری جدوجہد کا مقصد موجودہ نظام اقتدار کے اندر شمولیت نہیں بلکہ ایک متبادل نظام زندگی اور اقتدار قائم کرنا ہے جہاں عوام یا کسی فرد کے بجائے 'اہل الرائے' کا اقتدار قائم ہو جن کی مرضی و مشورے سے ہی

ریاست کے امور طے پائیں۔ جن تحریکات نے جمہوری سیاست کو اصل مقصود بنا رکھا ہے انہیں اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ انقلابی (state within the state) سعی کے بغیر اقتدار نہیں بلکہ حکومتیں تبدیل ہوا کرتی ہیں کیونکہ قانون کے اندر رہ کر کی جانے والی جدوجہد تو loyal disobedience (تابعدارانہ مخلص نافرمانی) ہوتی ہے جس کے نتیجے میں نظام اقتدار تبدیل نہیں ہوتے۔ نظام باطل کے قانونی دائرے میں رہتے ہوئے اقتدار تبدیل کرنے کی خواہش رکھنا self-defeating (تضاد پر مبنی) اصول ہے کیونکہ ہر نظام اقتدار کے قوانین اس کے اپنے استحکام کے لیے بنائے جاتے ہیں نہ کہ اسے ڈھا دینے کے لئے۔ Loyal disobedience کے ذریعے اقتدار تبدیل کرنے کی غلط فہمی اس لئے پیدا ہوئی کہ ہم نے قانون کو 'غیر اقداری' (value-neutral) سمجھ لیا ہے حالانکہ ہر قانون ایک مخصوص انفرادیت و معاشرت نافذ کرنے کے لئے وضع کیا جاتا ہے اور یہی حال ہیومن رائٹس پر مبنی دستوری قانون کا بھی ہے جس کا مقصد سرمایہ دارانہ شخصیت (ہیومن)، معاشرت (سول سوسائٹی) اور ریاست (ریپبلک) کا قیام وفروغ ہے۔ جو تحریکات خود کو اصولاً اور عملاً انقلابی کہتی بھی ہیں ان کے پاس بھی انقلابی عمل کا کوئی واضح لائحہ عمل موجود نہیں۔ ان کے انقلاب کا تصور بس یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو کسی دعوت کے تحت منظم کر کے حکومت وقت سے بھڑ جاؤ یا اس سے چند مطالبات تسلیم کرالو۔ ظاہر ہے یہ تصور غلط ہے کیونکہ انقلابی عمل کا مطلب ہوتا ہے قوت نافذہ کو موجودہ افراد اور اداروں سے چھین کر متبال افراد اور اداراتی صف بندی کے تحت مربوط اور مجتمع کرنا۔ انقلابی تحریکات اس قسم کی سعی پر کوئی توجہ نہیں دیتیں۔ کیونکہ وہ حکومت اور ریاست کے فرق کو سمجھ نہ سکیں۔ مزے کی بات یہ ہے کہ بہت سی انقلابی تحریکات ریاستی قوت کے متبادل ادارے قائم کرنے کو ناجائز گردانتی ہیں گویا وہ ریاست کے اندر ریاست قائم کیے بغیر انقلاب لانے کا خواب دیکھتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اصلاحی جماعتوں کی مانند انقلابی جماعتیں بھی تحریک لال مسجد کی انقلابی حکمت عملی کو غلط قرار دیتی رہیں۔ یاد رکھنا چاہیے کہ تاریخ میں کوئی انقلاب محض دعوت و تبلیغ کے زور پر نہیں آیا بلکہ اس کے لئے لازماً قوت کو غالب نظام اقتدار کے خلاف جمع کرنا پڑتا ہے۔ اگر سیاسی جدوجہد کے نتیجے میں محض حکومتی افراد تبدیل ہو جائیں مگر اقتدار کا مرکز موجودہ ادارے ہی رہیں تو اس

جدوجہد سے کوئی بامعنی تبدیلی نہیں ہو پاتی۔ وہ لوگ جو انقلابی عمل کی حقیقت اور حکومت و ریاست کے فرق کو نہیں پہچانتے وہ مجاہدین کی جدوجہد کو سمجھنے سے سرے قاصر ہیں، وہ کبھی انہیں غم و غصے کا اظہار کہتے ہیں اور کبھی شدت پسندانہ رویے پر مبنی ردعمل۔ ایسے لوگ مجاہدین کی جدوجہد کو عالمی قوانین کی پاسداری کرنے کے حوالے سے شرع کی تعلیمات کے تناظر میں دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں.....فیاللعجب

رابعاً: یہ سمجھ لینا چاہیے کہ دورِ حاضر میں قائم اکثر و بیشتر مسلم ریاستیں کافرانہ نظام اجتماعی پر قائم ہیں گو انہیں چلانے والے مسلمان ہیں، اور ان ریاتوں کا خلافت ہونا تو کجا سلطنت اسلامیہ کے درجے سے بھی دور کا واسطہ نہیں کیونکہ تمام ریاستیں قومی ہیں جہاں حاکمیت کی بنیاد عوامی نمائندگی ہے، جہاں علوم شریعہ کے بجائے سائنسز کی بالا دستی ہے، جہاں شرع کے بجائے دستوری قانون نافذ ہے وغیرہ۔ انقلابیوں کی بنیادی مقدمہ یہی ہ یکہ تحفظ اور غلبہ اسلامی کا کام اسی وجہ سے انتشار کا شکار ہے کہ وہ اسلامی ریاست جو تسلسل کے ساتھ سلطان عبدالحمید ثانی کے دور تک قائم تھی اور جس نے تمام دینی کام کو سمیٹ رکھا تھا اب مفقود ہو گئی ہے۔ سلطان اسی معنی میں ظل اللہ تھا کہ اس کی برکت سے تمام دینی کام مربوط تھے اور اقتدار کی کنجیاں علماء اور صوفیاء کے ہاتھوں میں محفوظ تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے مغل سلطنت کے استحکام کی کوششیں کیں (ماسواء اکبر کی حکومت کے اس نے دینِ الٰہی کو فروغ دینے کی کوشش کی)۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ہم یہ سمجھیں کہ باطل نظام اقتدار کے اندر غلبہ دین کی کوشش بارآور نہیں ہو سکتی اور اسلامی ریاست قائم کرنا ضروری ہے۔

درج بالا جدوجہد مرتب کرنے کے لیے یہ سمجھنا لازم ہے کہ جس ریاستی نظم سے ہمارا مقابلہ ہے اس کی نوعیت کیا ہے اور یہ ریاست کس طرح کام کرتی ہے کیونکہ ان اصولی مباحث کو سمجھنے کے بعد ہی ہم یہ سوال اٹھا سکیں گے کہ کس طرح اسلامی ریاست قائم اور مستحکم کرنے کی جدوجہد کی جا سکتی ہے۔ اس مضمون میں پیش کردہ لبرل سرمایہ دارانہ ریاست کا عمومی خاکہ دو سوالات کے جوابات دینے کی کوشش کرتا ہے، اولاً سرمایہ دارانہ اقتدار کس کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور دوم یہ اقتدار کیسے قائم رکھا جاتا ہے۔ زیرِ نظر مضمون سے یہ بات بھی واضح ہو گی کہ حکومت اور ریاست (نظام اقتدار) میں بہت فرق ہوتا ہے کہ حکومت محض ریاست کا ایک جزو ہے۔

ریاستی سطح پر سرمایہ دارانہ اقتدار کس طرح تشکیل پاتا ہے؟

ریاست نظام اقتدار کا نام ہے، چناں چہ جب ہم لبرل سرمایہ دارانہ ریاست کی بات کرتے ہیں تو سب سے پہلے یہی سوال اٹھاتے ہیں کہ ''کس کا اقتدار؟''......تو سرمایہ دارانہ ریاست مین ان کو اقتدار حاصل ہوتا ہے جو ایمان لاتے ہیں سرمایہ دارانہ عقلیت پر اور جو موید ہوتے ہیں سرمایہ دارانہ عقلیت کے۔

سرمایہ دارانہ عقلیت یہ ہے کہ انسان کو تمتع فی الارض کے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کیے جائیں، انسان کو اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے زیادہ سے زیادہ مساوی مواقع ملیں۔جن لوگوں کے ہاتھوں میں سرمایہ دارانہ ریاست کا اقتدار ہوتا ہے اور جو صاحب معاملہ ہوتے ہیں وہ یہی لوگ ہوتے ہیں جو اس عقلیت پر ایمان لاتے ہیں۔

یہ اقتدار کیسے قائم رکھا جاتا ہے؟...... وہ سرمایہ دارانہ عقلیت کو Uniyersalize کر کے اقتدار قائم رکھتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ عقلیت ہی کی بنیاد پر تمام فیصلے ہوں اور پورا معاشرہ سرمایہ دارانہ تعقل کو اصل عقلیت کے طور پر قبول کر لے، جتنا وہ اس میں کامیاب ہوں گے اتنا ہی ان کا اقتدار مستحکم ہوگا۔

اس سرمایہ دارانہ تعلق کو آفاقی بنانے کے لئے انہیں ریاستی سطح پر نظامِ اقتدار مرتب کرنا ہوتا ہے، ریاست قوت نافذہ ہے، جو بھی فیصلے ہوں گے، ان فیصلوں کو نافذ کرنے کا ذریعہ ریاست ہوتی ہے۔

لبرل سرمایہ دارانہ ریاست میں' سرمایہ دارانہ عقلیت کو آفاقی بنانے کے لیے دو مختلف ڈھانچے ہیں:

(۱) جمہوری طرزِ اقتدار

(۲) ڈکٹیٹر سپ

ان دونوں طریقوں میں اقتدار کی ہیئت کچھ مختلف ہوتی ہے لیکن عملاً ان دونوں کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ عقلیت ہی غالب آتی ہے۔

فرماں روائی اور عملداری کس کی ہوتی ہے؟

معاشرہ رضا کارانہ (voluntary) صف بندی سے تشکیل پاتا ہے یعنی افراد اپنی مرضی سے تعلقات استوار کرتے ہیں۔اس کے برعکس ریاست نظام اقتدار کا نام ہے یعنی ایک جبری صف بندی کی تشکیل کی جاتی ہے۔اب سب سے بنیادی سوال یہی ہے کہ لبرل سرمایہ دارانہ ریاست میں اصل اقتدار کس کو حاصل ہوتا ہے۔

لبرل سرمایہ دارانہ ریاست میں اصل اقتدار ان کو حاصل ہوتا ہے جو ''سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کو مؤید ہوتے ہیں''۔سرمایہ دارانہ عقلیت یہ ہے کہ انسان کو تمتع فی الارض کے زیادہ سے زیادہ مواقع فراہم کیے جائیں۔انسان کو اپنی خواہشات کی تکمیل کے زیادہ سے زیادہ مساوی مواقع ملیں،تو جو لوگ سرمایہ دارانہ لبرل ریاست میں صاحب اقتدار ہوتے ہیں، وہ اسی سرمایہ دارانہ عقلیت کے بارے میں راسخ العقیدہ ہوتے ہیں۔

فرماں روائی اور عملداری کیسے کی جاتی ہے؟

اب بنیادی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھنے والوں کا اقتدار کیسے قائم ہوتا ہے اور کیسے مستحکم ہوتا ہے۔یہ اسی وقت ممکن ہے کہ جب پورا معاشرہ سرمایہ درانہ تعقل کو اصل عقلیت کے طور پر قبول کر لے۔سرمایہ دارانہ عقلیت کی بنیاد پر ہی تمام یا زیادہ سے زیادہ فیصلے ہوں، گویا اقتدار کو مستحکم کیا جاتا ہے سرمایہ دارانہ عقلیت کو یونیورسلائز یعنی آفاقی بنا کر۔جس قدر اس سرمایہ دارانہ عقلیت کی توسیع ہوگی، جس قدر سرمایہ دارانہ عقلیت کو معاشرہ میں قبولیت عامہ حاصل ہوتی جائے گی، جتنا سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھنے والے اور سرمایہ دارانہ عقلیت کے داعی اس میں کامیاب ہوں گے، اتنا ہی ان کا اقتدار مستحکم ہوگا۔

ریاستی اقتدار:

ہم نے کہا کہ معاشرہ کے برعکس کہ جہاں تعلقات رضا کارانہ بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں ریاست ایک نظامِ اقتدار کا نام ہے جس کے پاس اپنے فیصلوں کے نفاذ کے لیے ایک مخصوص علاقے

اوراس کی آبادی کے لیے قوتِ نافذہ بھی موجود ہوتی ہے گویا سرمایہ دارانہ عقلیت پر ایمان رکھنے والوں کے پاس محض تحکم نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے فیصلوں کے نفاذ کے لیے ریاست کی قوت کو بھی استعمال کرتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ لبرل ریاست میں دو مختلف طریقوں سے نظامِ اقتدار مرتب کیا جاتا ہے یعنی اس کے دو مختلف ڈھانچے ہوتے ہیں:

۱۔ جمہوری طریقہ

۲۔ لبرل ڈکٹیٹر شپ یا آمریت

بظاہران دونوں طرزِ اقتدار کی ترتیب و تنظیم مختلف ہوتی ہے لیکن عملاً ان دونوں کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ عقلیت ہی غالب آتی ہے، یعنی یہ دو قالب ہیں لیکن ان ونوں کی روح ''سرمایہ دارانہ عقلیت'' ہی ہے۔ ان دونوں طرزِ اقتدار کو استعمال کر کے سرمایہ دارانہ عقلیت ہی کو آفاقی بنایا جاتا ہے اور ان بظاہر دو مختلف طرز اقتدار میں فیصلے سرمایہ دارانہ عقلیت کی بنیاد پر ہی کیے جاتے ہیں اور اسی کو مقبول عام بنائے جانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

پاکستان کے تناظر میں دینی جماعتوں کی توجہ ''سرمایہ دارانہ عقلیت'' کی مرکزی بحث کی بجائے اس کے قالب یعنی آمریت اور جمہوریت پر مرکوز ہو جاتی ہے۔ پاکستان میں دینی جماعتیں سمجھتی ہیں کہ ان کو جمہوری طرز کی حکومت میں اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کی زیادہ آزادی میسر آتی ہے (گو کہ ان پر یہ بھی الزام عائد کیا جاتا ہے کہ ان کو زیادہ فائدہ آمریت کی حکومتوں نے پہنچایا ہے لیکن ان کو یہ سمجھنا چاہیے کہ جمہوریت یا آمریت میں ''روح'' ایک ہی کارفرما ہے، اوران کے متبادل کی بجائے انہی دونوں میں گنجائشیں تلاش کرنے سے ان دونوں سسٹم ہی کو استحکام حاصل ہوتا ہے۔ گنجائش تلاش کرنے سے یہ دونوں سسٹم کمزور نہیں ہوتے یا ان کو پیچھے نہیں دھکیلا جا سکتا۔

فرماں روائی کا طریقہ عمل اوراس کے دو مختلف تصورات:

فرماں روائی کے طریقہ عمل (Governance process) سے مراد ہے کہ کس طریقے سے احکام صادر کیے جارہے ہیں اور کس طریقے سے احکام نافذ کیے جارہے ہیں؟ یعنی نظامِ اقتدار کو

مرتب کرنے کے لیے ضروری ہے کہ محض احکام دیے نہ جارہے ہوں بلکہ ان کو نافذ کرنے کے لیے بھی پوری حکمت عملی اور مشینری موجود ہو، گویا گورننگ پروسیس سے مراد سرمایہ دارانہ عقلیت کی آفاقیت اور اس کے غلبے کو ممکن بنانے کا مخصوص طریقۂ عمل ہے۔

اس سلسلے میں دو مختلف تصورات پائے جاتے ہیں:

☆ ایک تصور تو یہ ہے کہ ہر فرد فطرتاً یہی چاہتا ہے کہ تمتع فی الارض اور خواہشات کو پورا کرنے کے زیادہ سے زیادہ مواقع میسر آئیں، یعنی معاشرہ اس بات پر راضی ہے اور بداہتاً معاشرے کے ہر فرد کی یہی خواہش ہے کہ سرمایہ دارانہ عقلیت پر ہی زندگی کے ہر شعبہ کے ہر دائرہ کار میں فیصلے کیے جائیں اور سرمایہ دارانہ عقلیت ہی کو غلبہ حاصل ہو۔ یہی وہ نقطۂ نگاہ ہے جو انیسویں صدی کے اندر Scotish enihtenment والوں میں کانٹ کی فکر میں ملتا ہے کہ فطرتِ انسانی کا تقاضہ ہی یہ ہے کہ اس کی تمام خواہشات کی تسکین ہو۔ لہٰذا اسٹیٹ کو سوسائٹی پر تسلط کی ضرورت نہیں بلکہ ریاست معاشرے کے مختلف افراد جو خواہشات رکھتے ہیں انھی کو پورا اور نافذ کرنے کا معقول ترین طریقہ وضع کرتی ہے، گویا سرمایہ دارانہ لبرل ریاست سرمایہ دارانہ معاشرے کی خواہشات کو پورا کرنے کا ''ذریعہ'' ہوتی ہے، لہٰذا اصولاً ونظراً اس کے تابع ہوتی ہے۔

☆ دوسرا تصور یہ ہے کہ معاشرہ کے افراد نہیں جانتے کہ انہیں کیا چاہنا چاہیے۔ وہ عقلیت اصلیہ یعنی سرمایہ دارانہ عقلیت کے تقاضوں سے ناواقف ہوتے ہیں، لہٰذا ایک ایسے گروہ کی ضرورت ہے جو اصلی عقلیت کی نمائندہ ہو، یہی گروہ پوری انسانیت کا نمائندہ گروہ ہے۔ اس گروہ کی ذمہ داری ہے کہ آمریت قائم کر کے لوگوں کو مجبور کریں کہ اس اصلی عقلیت (سرمایہ دارانہ عقلیت) کے مطابق تمام فیصلے کیے جائیں گویا ریاست محض معاشرے کے تابع نہیں ہے بلکہ اس کو معاشرے پر غالب ہونا چاہیے اور اس کو یہ حاصل ہے کہ وہ عقلیت اصلیہ کو معاشرتی سطح پر اور انفرادی سطح پر نافذ کرنے کے لیے نظام اقتدار کھڑا کرے۔ اب یہ گروہ کون سا ہے اس کے بارے میں اختلاف ہوسکتا ہے (وہ مزدوروں کی آمریت یا مخصوص طبقہ یا قوم ہوسکتی ہے)

واضح رہے کہ یہ دونوں تصورات ونظریات ریاست کے اندر خواہشاتِ نفسانیہ کی زیادہ سے

زیادہ تکمیل کی جدوجہد ہی کرتے ہیں۔ان کا طریقہ مختلف ہے۔ایک طریقے میں ریاست معاشرہ کے ماتحت ہے اور ریاست پورا کر رہی ہے ان خواہشات کو جو معاشرے کی dynamic میں خود بخود ابھر کر سامنے آ رہی ہیں۔اور ریاست ان کی ترتیب، تقدیم اور تاخیر کا ایک ذریعہ ہے، دوسرا طریقہ میں ریاست کو معاشرے پر غلبہ حاصل ہوتا ہے اور وہ یہ فیصلہ کرتی ہے کہ کیا چاہنا چاہیے اور اس کے حصول کا بہترین طریقہ کیا ہے؟

سرمایہ دارانہ عقلیت کے نفاذ کے لیے تین بنیادی فرائض:

سرمایہ دارانہ عقلیت کے حاملین سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کو معاشرتی سطح پر مرتب کرنے کی جو کوشش کرتے ہیں، اس کے لیے انہیں تین بنیادی فرائض ادا کرنے پڑتے ہیں۔

۱۔ مارکیٹ کے اندر واحد پیمانہ تعین قدر سرمائے کا عمل بن جائے۔

۲۔ سرمائے کی بڑھوتری کا تعقل پورے معاشرے پر حاوی ہو جائے اور زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہ رہے جو سرمایہ دارانہ عقلیت سے ماورا ہو۔

۳۔ نمبر 1 اور نمبر 2 کو قبولیت عامہ اور جوازِ عمومی حاصل ہو جائے۔

سرمایہ دارانہ عقلیت کو غالب کرنے کے لیے ضروری ہے کہ زندگی کے ہر دائرہ کار میں تمام اعمال کو اس واحد عمل کے ارد گرد مجتمع کر دیا جائے، یعنی سرمائے کی بڑھوتری مستقل تیز ہوتی چلی جائے اور سرمائے کی بڑھوتری محض خود اپنا جواز ہو۔ ہر معاشرتی یا انفرادی عمل کا مقصدِ اولین (Ultimate end) یہی ہو، کیوں کہ سرمایہ ہی ''آزادی'' کی مجسم شکل ہے۔

یہ عمل پہلے مارکیٹ کی سطح پر ہوتا ہے۔ جہاں اس کو واحد معقول پیمانہ خیر وشر کے طور پر قبول کر لیا جاتا ہے اور کسی بھی عمل کو صرف اسی بنیاد پر جانچا جاتا ہے کہ اس مخصوص عمل کے نتیجے میں سرمایہ کی بڑھوتری کی رفتار میں تیزی آ رہی ہے یا کمی ہو رہی ہے۔یعنی فرد کے مخصوص عمل کے نتیجے میں سرمایہ کی بڑھوتری کی رفتار پر کیا فرق پڑ رہا ہے۔ اگر زید کی مخصوص نوکری کے نتیجے میں سرمائے کی بڑھوتری کی رفتار میں اس سے کم اضافہ ہوتا ہے جتنا ایک اسٹاک بروکر کی کاوش کے نتیجے میں ہوتا ہے تو معقول بات اور جائز یہی ہے کہ زید کی تنخواہ اسٹاک بروکر کے مقابلے میں کم ہو کیوں کہ سرمائے کی بڑھوتری کے عمل

کو آگے بڑھانے میں زید کا حصہ (Contribution) اس سے کم ہے جو اسٹاک بروکر کا ہے۔ گویا مارکیٹ کی سطح پر جو معقول پیمانہ خیر وشر مسلط ہو جاتا ہے اور جسے قبول کیا جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں ایک فرد کو تمتع الارض کی اجازت دی جاتی ہے وہ اس سے ہم آہنگ ہوتی ہے کہ وہ سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کو کتنا مہمیز دیتا ہے۔

معاشرے کے اندر مارکیٹ ایک دائرہ کار ہے۔ مارکیٹ کے باہر بھی فرد بہت سے تعلقات کو تشکیل دیتا ہے۔ اور یہ ضروری نہیں کہ وہ ان تعلقات کی تشکیل بھی سرمایہ دارانہ عقلیت یا بڑھوتری سرمائے کی بنیاد پر کرے، مثلاً خاندانی تعلقات عموماً ایثار و محبت کی بنیاد پر تشکیل پاتے ہیں لیکن سرمایہ دارانہ اشرافیہ اور سرمایہ دارانہ قلیت میں راسخ العقیدہ لوگوں کی کوشش ہوتی ہے کہ بڑھوتی سرمایہ جو واحد معقول پیمانے کے طور پر مارکیٹ میں تسلیم کر لیا گیا ہے یہ صرف مارکیٹ تک محدود نہ رہے بلکہ یونیورسلائز ہو جائے، خاندان بھی مارکیٹ کا حصہ ہو جائیں، افراد رشتۂ ازواج میں منسلک ہوتے ہوئے ایمانداری، نسب وشرافت، خاندان اور کفو کو اہمیت نہ دیں بلکہ کیریئر یا پیہ کو مدنظر رکھیں۔ بچوں کی تربیت کرتے ہوئے بھی سرمایہ دارانہ تعقل کو نظر انداز نہ کریں۔ برادریاں، قبیلے، قوم اور حتیٰ کہ مذہبی ادارے بھی مارکیٹ کے اس تعقل کا حصہ بن جائیں۔ فرد صرف مارکیٹ کے عمل میں سرمائے کا ایجنٹ نہ ہو بلکہ زندگی کا ہر رول نبھاتے ہوئے وہ سرمائے کا ایجنٹ ہو، اس کو (apitalist socialisation) کہتے ہیں اور جہاں اس قسم کی سرمایہ دارانہ انفرادیت مکمل طور پر یونیورسلائز ہو جاتی ہے، اس عمل کو سرمایہ دارانہ معاشرتی عمل یعنی Capitalist Socialization کہتے ہیں۔ یہ وہ عمل ہے جس کے نتیجے میں معاشرہ سرمایہ دارانہ خطوط پر استوار ہوتا ہے۔

تیسرا فرض یہی ہوتا ہے۔ یہ دونوں طرح کے فرائض محض زبردستی نافذ نہ کیے جا رہے ہوں بلکہ ان کو مقبولیت عامہ اور جواز عمومی حاصل ہو۔ عام آدمی کے لیے یہی معقول پیمانہ خیر وشر اور پیمانہ عمل بن جائے، اور جب فرد کا ہر عمل بڑھوتری سرمائے کے تحت آ جائے تو ضرور خود اپنے دل میں یہ محسوس کرے گا کہ میں کامیاب ہو گیا ہوں، اور زندگی کے ہر شعبے کے اندر سرمائے کی بڑھوتری کو مہمیز دینے کی بنیاد کے اوپر اپنی مرضی سے اپنے اعمال کا تعین کرے۔ کسی معاشرے میں کس قدر سرمایہ دارانہ جبر کی

ضرورت ہے اس بات کا انحصار اس بات پر ہے کہ افراد کتنے سرمایہ دار ہو چکے ہیں۔

فرماں روائی اور عملداری کو کن افراد کے ذریعے ممکن بنایا جاتا ہے؟

سرمایہ دارانہ عقلیت کوئی فطری چیز نہیں ہے بلکہ انتہائی غیر فطری چیز ہے، اس لیے سرمایہ دارانہ تعقل کو پورے نظام زندگی پر غالب کرنے کے لیے خصوصی کوشش کی جاتی ہے۔ اس میں مخصوص افراد اور اداروں کی اہمیت ہوتی ہے، پہلے ہم ان افراد کا تذکرہ کرتے ہیں جو سرمایہ دارانہ عقلیت کو قبولیتِ عامہ دلوانے اور سرمایہ دارانہ عقلیت کو غلبہ دلانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

(ا) دانشور (Intelletuals)

یہ وہ فرد ہے جو قدیم مذہبی علمیت اور قیادت کا فطری مخالف ہے۔ مذہبی علمیت کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ ہر عمل کی انجام دہی سے پہلے اللہ تعالیٰ کی رضامندی و مرضی تلاش کی جائے۔ احکامات کا استنباط اس طرح کیا جائے کہ اللہ کی مرضی ومنشاء سے قریب تر ہونا ممکن ہو سکے اور اللہ تعالیٰ کی مرضی کی اطاعت ممکن ہو سکے۔ اس کے برعکس دانشور کا ظہور اٹھارویں صدی میں ہوا اور یہ مذہبی علمیت کے برعکس دوسری علمیت کا علم بردار ہوتا ہے۔ یہ مذہبی علمیت سے علی الرغم ادراک حقیقت کا قائل ہوتا ہے، یہ انسان کی آزادی اور مساوات کا قائل ہوتا ہے اور ان راہوں کی نشاندہی کرتا ہے جس کے نتیجے میں انسانیت زیادہ سے زیادہ مساوی آزادی حاصل کر کے اپنی خواہشات (نفسانیہ) کو حاصل کر سکتا ہے۔

(۲) کلچرل ہیروز:

اس ریاستی نظام میں چوں کہ تمتع فی الارض اور نفسانی خواہشات عمل کے تعین کی بنیاد بنتی ہیں لہٰذا ایسے لوگوں کو پروجیکٹ کرنے کی بہت ضرورت ہوتی ہے جو اس کام میں کامیاب ہو جائیں، عموماً یہ تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

☆ اسپورٹس مین:

لبرل نظام مین کھیلوں (لہوولعب) کی خاص اہمیت ہے، لوکل سطح سے لے کر ملکی اور بین الاقوامی کھیلوں کے مقابلوں کا ایک مستقل سلسلہ لبرل ریاستوں کے تعاون سے جاری رہتا ہے اور مختلف قسم

کے کھیل کھیلنے والوں کو ہیروز کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

میڈیا سے وابستہ افراد:

ڈراموں، فلموں، میوزک، ایڈورٹائزنگ اور فیشن انڈسٹری سے وابستہ افراد بھی ان ہیروز میں شامل ہیں۔

☆ سائنسدان:

(سائنسز سے وابستہ افراد میں فزیکل اور سوشل سائنسز سے وابستہ افراد)

یہ وہ افراد ہیں جنہوں نے کائنات کے طبعی قوتوں پر انسان کا غلبہ اور اختیار بڑھا دیا ہے اور اس اختیار کو بڑھانے کا مقصد تمتع فی الارض ہے۔ ایک زمانے میں یہ فزیکل سائنسدان ہوتے تھے، مگر آج کل میڈیسن اور بائیوٹیکنالوجی سے وابستہ افراد کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

ان تین قسم کے لوگوں کو یہ مواقع فراہم کیے جاتے ہیں کہ یہ معاشرے کے رول ماڈل بن جائیں۔ لوگ ان کلچرل ہیروز کو بزرگان دین کی جگہ رکھنے لگیں۔ علماء اور صوفیاء کو بے وقوف سمجھنے لگیں اور اصلی عوامی لیڈر شپ کا منصب ان تین طرح کے لوگوں کے پاس آجائے۔ اصلی عوامی لیڈرشپ عموماً سیاسی نہیں ہوتی بلکہ اصلی عوامی لیڈرشپ ان کلچرل ہیروز کے ذریعے پیدا کی جاتی ہے۔ ان کلچرل ہیروز کے ''فین'' اپنی زندگی میں ان کا طرز زندگی اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۳) ٹیکنوکریٹ اور بیوروکریٹ:

ٹیکنوکریسی اور بیوروکریسی بھی سرمایہ دارانہ ریاستوں کے انتظام سے متعلق خاص چیز ہے۔ یہ ایسی اشرافیہ ہوتی ہے جو سرمایہ داری کے مجموعی مفادات کی بنیاد پر انفرادی سرمایہ دارانہ عمل کی تحدید اور ترتیب کرتی ہے۔ اس کا اپنا مفاد اس میں پنہاں ہوتا ہے کہ سرمایہ داری کے مجموعی مفادات کتنے حاصل ہو رہے ہیں؟ ان کو سرمائے کے مجموعی مفادات کے نمائندوں کے طور پر قبول کیا جاتا ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کا ایک مستقل مسئلہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام میں کوئی عمومی ایجنٹ پیدا نہیں ہوتا۔ مارکیٹ کا جو طریقہ اور نظام قائم ہے اس میں ہر کمپنی اپنے مفادات کی نگرانی اور تحفظ کے لیے سر

گرم عمل ہوتی ہے۔اس کوصرف اس بات سے غرض ہوتی ہے کہ اس کا مناع زیادہ سے زیادہ کرنے کے لیے کوئی ایسا کام تو نہیں کر رہی جس سے مجموعی بڑھوتری سرمایہ کو روکا جا رہا ہے۔تو ٹکنو کریسی اور بیورو کریسی یہ بتاتا ہے کہ تمتع فی الارض کا بہترین طریقہ کیا ہے اور ان سے امید کی جاتی ہے کہ وہ اپنے مفادات سے اوپر اٹھ کر مجموعی سرمیہ کے ایجنٹوں کا رول ادا کریں گے۔ ان کی وفاداریاں اور غیر جانبداریاں (impartiality) سرمایہ دارانہ نظام سے وابستہ ہوتی ہے۔اس کے لیے انہیں مخصوص امتحانی نظام سے گزار کر سامنے لایا جاتا ہے اور عموی نمائندوں کے برعکس ان کی حیثیت ایک مستقل نوعیت کی ہوتی ہے۔قانون سازی میں بھی یہ اہم رول ادا کرتے ہیں۔یہ کسی بھی سرمایہ دارانہ نظریے پر ایمان رکھنے والے ہوسکتے ہیں۔چاہے لبرل ہوں یا مسلم قوم پرست یا کمیونسٹ.....سرمایہ دارانہ نظام کا تقاضا ہے کہ ایسا گروہ مستقل تیار ہوتا رہے اور یہ نظریاتی گروہ برسر اقتدار بھی ہو اور اس کا اقتدار مقبول عام بھی ہو۔

(۴) آرمڈفورسز (amed forces):

اس کے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں..... یہ سرمایہ داری کو لاحق خطرے کے وقت سامنے آتے ہیں اور سرمایہ داری کا آخری دفاع یہی لوگ کرتے ہیں۔ ہر ملک کی عموماً اپنی آرمی، پولیس اور رینجرفورسز وغیرہ ہوتی ہیں۔

(۵) استعماری ایجنٹ (imperial oversights agents):

یہ وہ مقامی افراد ہوتے ہیں جن کی فکری تناظر، جن کے مفادات اور وفاداریاں ایمپائر کے ساتھ ہوتی ہیں۔ چوں کہ سرمایہ دارانہ نظام ایک عالمی نظام ہو گیا ہے اور سرمایہ داری کی جو اصل قوت نافذہ ہے امریکہ ہے۔اس قوت نافذہ کی ایک ضرورت یہ ہوتی ہے کہ براہِ راست اپنے افراد کی بجائے وہ ایسے مقامی افراد کے ذریعے حکومت کے کاموں میں دخیل ہو جن کی بنیادی وفاداریاں امریکن ایمپائر کے ساتھ ہوں۔ وہ بودوباش تو مقامی لوگوں کو سار کھیں لیکن تمام تر طرزِ زندگی ایمپائر کی ہی ہو، گویا یہ ایمپائر کے غیر مقامی شہری (non national citizen) ہوتے ہیں۔انگریزوں کی حکومت نے جب محسوس کیا

کہ ان کی حکومت کو مقبولیت حاصل نہیں ہے تو انہوں نے مختلف طریقوں خصوصاً ایجوکیشن سسٹم کے ذریعے ایسے لوگ تیار کیے اور صرف ہندوستان میں نہیں بلکہ پوری تیسری دنیا کے اندر ایسے لوگوں کی پوری نسل تیار کی گئی جو فطرتاً ایمپائر ہی کے لوگ ہوں۔ یہ لوگ کلیدی مقامات پر فائز کیے جاتے ہیں۔

حاملین اقتدار ادارے:

ہم ان افراد کا تذکرہ کر چکے ہیں جو سرمایہ دارانہ عقلیت کو قبولیت عامہ اور غلبہ دلانے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں اب ان اداروں کا تذکرہ ہے جن کے ذریعے یہ افراد اقتدار کی ترتیب عمل میں لاتے ہیں۔

(ا) کارپوریشن:

کارپوریشن کے اندر نظامِ اقتدار سرمایہ داری اپنی کامل ترین شکل میں ہوتا ہے۔ جہاں ایک فرد سرمایہ دارانہ بندھنوں میں ایسے جکڑا ہوتا ہے کہ بڑھوتری سرمایہ کا ایجنٹ بننے کے سوا اور کچھ ممکن نہیں ہوتا۔ کارپوریشن کے اندر جو ترتیب نظم ہوتی ہے اس کے نتیجے میں معاش کے پورے عمل پر جس طرح سرمایہ دارانہ عقلیت غالب آتی ہے اور کہیں غالب نہیں آتی۔ سرمایہ دارانہ نظام میں کارپوریشن کے ذریعے ذاتی ملکیت کو ختم کر کے سرمائے کی ملکیت قائم کی جاتی ہے۔ سرمایہ دارانہ تعقل کے لیے انسن کے جاگتے اوقات میں انسان کو خاص قسم کے ڈسپلن میں سمو دیا جاتا ہے اور اس کے ان اوقات میں اسے سرمائے کا خادم بنا دیا جاتا ہے۔ کارپوریشن وہ شخص قانون ہے جس کا اکیلا وظیفہ یہ ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کے پیمانے پر اپنے تمام اعمال کو مرتب کرے۔ کارپوریشن کو چلانے والے منیجر ہوتے ہیں جو عملاً بڑھوتری سرمایہ کی مشین ہوتے ہیں وہ اپنے ماتحت ملازمین کو بھی اس واحد پیمانے پر پرکھتے ہیں کہ وہ بڑھوتری سرمائے کا باعث بن رہے ہیں کہ نہیں...... ایک معیشت میں جس قدر کارپوریشن کا عمل دخل بڑھتا ہے اتنی ہی ذاتی ملکیت کم ہو جاتی ہے۔

(ب) بینک اور مالی ادارے:

کارپوریشن کے علاوہ دوسرا ذریعہ بینک اور فنانشل ادارے ہیں۔ یہ بھی خالصتاً سرمایہ دارانہ

ادارے ہیں۔ان کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری کی بنیاد پر قدر کے تعین کا ایسا نظام نافذ اور قائم کریں کہ زر کی مارکیٹ اور اسٹاک مارکیٹ (capital market) سسٹم آف (production) یعنی پیداواری عمل کے نظام پر حکم لگانے کی پوزیشن میں آجائے۔اس کے لیے بنک یہ فریضہ انجام دیتے ہیں کہ لوگوں کی بچتوں کو اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں تاکہ لوگ اپنے فاضل سرمائے کو خود استعمال نہ کریں بلکہ بینک میں اکاؤنٹ کھول لیں اور بینک اس رقم کو سرکل آف کیپٹل (circle of capital) میں شامل کردیں۔انہی اداروں کے ذریعے سرمایہ داری کو یونیورسلائز کرنے میں مدد ملتی ہے۔

(ج) فنانشل ریگولیشن (زرعی اصلاحات):

سرمایہ دارانہ نظام میں مختلف کمپنیاں اپنے اپنے منافع کو بڑھانے کے لیے مسلسل مسابقت کرتی ہیں۔اس لیے ایک ریگولیٹری اتھارٹی کی ضرورت ہوتی ہے جو یہ نظر رکھتی ہے کہ اس مسابقت کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ نظام بحیثیت مجموعی کسی نظاماتی بحران سے دوچار نہ ہو۔یہ ریگولیٹری اتھارٹی اس نظاماتی بحران سے بچانے کے لیے پیسہ کی رفتار پیداوار میں کمی یا زیادتی کا فیصلہ کرتی ہے۔بظاہر تو یہ خاص حکومت کا کام لگتا ہے،لیکن اب صرف اسٹیٹ بینک یہ کام نہیں کرتا بلکہ عالمی مالیاتی اور زری ادارے بھی اس میں دخل اندازی کرتے ہیں اور پرائیوٹ سیکٹر میں بھی ایسی ریٹنگ ایجنسیاں آگئی ہیں مثلاً جے پی مورگن وغیرہ جن کا اس سلسلے میں اہم کردار ہوتا ہے۔

(د) لیبر یونینز:

کبھی کبھار یہ بھی ہوتا ہے کہ ٹریڈ یونینز بھی سرمایہ دارانہ عقلیت کو غالب کرنے میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔انفرادی طور پر تو کارپوریشن کے اندر ہیومن ریسورس مینجمنٹ کے ذریعے یہ کام کیا ہی جارہا ہے،لیکن اجتماعی طور پر مزدوروں کو سرمایہ دارانہ عقلیت سے بہرہ ور کرنے کا کام مزدور یونینز کرتی ہیں۔ وہ مزدور قوتوں کو اس مقصد کے گرد منظم کرتی ہیں کہ سرمایہ دارانہ عقلیت کے فروغ کے نتیجے میں جو فوائد حاصل ہورہے ہیں،ان میں اپنا حصہ طلب کریں اور مزدور بھی اجتماعی طور پر سرمایہ کی بڑھوتری کے عمل کو

مہمیز دینے میں اپنا کردار ادا کریں اور ان کے مفادات بڑھوتری سرمایہ کے اہداف سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ ہوسکیں۔

(ذ) انتظامیہ (مقامی اور قومی):

کسی بھی ملک کے معاملات چلانے کے لیے انہیں مختلف شعبوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے مثلاً داخلہ امور، خارجہ امور، دفاعی امور، تعلیمی امور، معاشی امور...... اور ان سب امور کو چلانے کے لیے ہر ملک میں انتظامیہ کا ادارہ ہوتا ہے جس کی تنظیم مقامی سے لے کر قومی سطح تک موجود ہوتی ہے۔ انتظامیہ کے ادارے کا کام محض قانون کا نفاذ نہیں ہوتا بلکہ وہ قانون سازی میں بھی نمایاں طور پر حصہ لیتی ہے۔ اکثر قوانین کے مسودے انتظامیہ ہی تیار کرتی ہے۔ عملاً انتظامیہ ہی مقننہ کی رہنمائی کرتی ہے اور اس پر حاوی ہوتی ہے اور اس کو سرمایہ دارانہ ڈگر سے نہیں ہٹنے دیتی۔

(ط) میڈیا:

جس میں اخبارات ورسائل، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور انٹرنیٹ وغیرہ شامل ہیں۔ سرمایہ دارانہ دائرہ اقتدار کو وسیع کرنے کا اہم ادارہ ہے۔ میڈیا کے سب شعبے یعنی انٹرٹینمنٹ، ایڈورٹائزنگ و انفارمیشن پہنچانے کا عمل سرمایہ دارانہ نظام اقتدار کے استحکام کا باعث بنتے ہیں۔ انٹرٹینمنٹ انڈسٹری سے وابستہ لوگوں کو رول ماڈل اور ہیرو بنایا جاتا ہے۔ ایڈورٹائزنگ کے ذریعے سرمایہ دارانہ کارپوریشن کی مال کی طلب پیدا کر کے اس کی کھپت ممکن بنائی جاتی ہے اور انفارمیشن پہنچانے کے عمل کو بھی مختلف طریقوں (لائسنسنگ پر کنٹرول) کے ذریعے ریگولیٹ کیا جاتا ہے۔ میڈیا کا وسیع نیٹ ورک سرمایہ دارانہ ریاست کے ماتحت ہی ہوتا ہے۔

(ز) کورٹس (عدالتیں):

عدلیہ بنیادی طور پر لبرل دستور کی محافظ ہوتی ہے۔ یہ لبرل دستور کی بنیاد پر شہریوں کے دو فریقوں یا سٹیزن اور مملکت اور اس کے مختلف اداروں کے درمیان متنازعہ امور کے فیصلے کرتی ہے۔ ان معنوں میں کورٹس کا بنیادی فریضہ روزمرہ معاملات کی دستور سے ہم آہنگ تشریح و توضیح کرنا اور مخصوص

معاملات پر اس کا اطلاق کرنا ہے۔ دستور جیسا کہ ہم جانتے ہیں، ایسی آزادیوں اور حقوق کے مجموعے کا نام ہے جو فرد کو سرمائے کی بڑھوتری کے فرض کو پورا کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ ان میں سب سے اہم سرمایہ دارانہ ملکیت کا تحفظ اور آزادی کا تحفظ ہے۔

(س) پولیس:

پولیس کا محکمہ سرمایہ دارانہ اشرافیہ اور عدلیہ سے مخصوص نوعیت کا تعلق ہوتا ہے۔ بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ عدل کی بنیاد پر جو فیصلے کیے جاتے ہیں، ان فیصلوں کا نفاذ پولیس کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ سرمایہ دارانہ معاشرہ اور ریاست جس مخصوص نہج پر استوار ہوتے ہیں اس مخصوص نہج سے انحراف کرنے والوں پر پولیس نظر رکھتی ہے۔ بعض اوقات سرمایہ دارانہ اشرافیہ اپنے مخالفین کو کچلنے کا کام بھی پولیس سے لیتے ہیں۔

(ش) آرمڈ فورسز:

سرمایہ دارانہ ریاستیں اصولاً نیشن اسٹیٹ ہوتی ہیں اور اصولاً ایک نیشن اسٹیٹ کو اقتدارِ اعلیٰ حاصل ہوتا ہے، یعنی نہ تو اندرون ملک میں کوئی فرد یا گروہ ریاست کے دائرہ اختیار سے باہر ہوسکتا ہے اور نہ کوئی بیرونی طاقت یا گروہ اس نیشن اسٹیٹ کی مرضی کے بغیر اس کے حاصل کردہ اختیار کو چیلنج کرسکتی ہے۔ اقتدارِ اعلیٰ کے اس تحفظ کے لیے بنیادی طور پر فوج کا ادارہ ہوتا ہے۔ سرمایہ دارانہ لبرل ریاست کا آخری دفاع آرمڈ فورسز ہی کرتی ہیں۔

(ص) مقننہ (legislature):

مقنّنہ عموماً دو ایوانوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ایوانِ زیریں عوام کی نمائندہ سمجھی جاتی ہے اور ایوانِ بالا میں مخصوص طبقوں یا علاقوں کو نمائندگی دی جاتی ہے۔ انتخاب کی غرض سے تمام ملک کو مختلف حلقوں میں تقسیم کردیا جاتا ہے اور ہر حلقے سے ممبران کی مقررہ تعداد ایک متعینہ مدت کے لیے ایوانِ زیریں میں نمائندگی حاصل کرتی ہے اور عوام کے نمائندے معاشرہ کے بدلتے ہوئے حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق قانون بناتے ہیں۔ قوانین میں ردوبدل کرنا یا ان کی تنسیخ کرنا بھی مقنّنہ کا کام ہوتا

ہے اور تمام ارکان کی بحث و مباحثہ اور اظہار خیال کے بعد مقننہ کو اختیار ہوتا ہے کہ کثرتِ رائے سے پیش کیے جانے والے بل کو منظور یا مسترد کر دے، لیکن فی الواقع جدید دور میں یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ مقننہ کا کردار مسلسل کم ہو رہا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ تو وہی ہے کہ سرمایہ دارانہ لبرل ریاستوں کو عالمی سرمایہ دارانہ استعماری ریاست اپنی مرضی کے قوانین بنانے پر مجبور کرتی ہے اور عموماً یہ کام ٹکنوکریسی کرتی ہے۔ مقامی ٹکنوکریسی بھی صرف وہ اقدامات بروئے کار لاتی ہے جو عالمی سرمایہ دارانہ قوانین سے ہم آہنگ ہوں، جب مقننہ کا بنیادی فریضہ ہی ادا نہ ہو تو گویا یہ کمزور ترین ادارہ بن کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی چند جزوی وجوہات ایسی ہیں کہ مقننہ کا کردار کم سے کم ہوتا جا رہا ہے، مثلاً ہر انفرادی ممبر اپنی پارٹی کی طرف سے پیش کیے گئے بل پر عموماً توثیق ہی کرتا ہے، چناں چہ اس عمل سے اس کی عدم دلچسپی بڑھتی جاتی ہے۔ مقننہ کے اندر متعلقہ شعبے کے ماہرین مثلاً دفاعی، معاشی، تعلیمی، معاشرتی ماہرین کم ہوتے ہیں، اس لیے وہ اس شعبہ سے متعلق قانون سازی کی سکت ہی اپنے اندر نہیں پاتے۔ لہٰذا صرف پاکستان کی مثال ہی نہیں بلکہ یورپ اور امریکہ ہر جگہ اب پارلیمنٹ یا مقننہ کا کوئی رول نہیں رہ گیا۔ پارلیمنٹ تو محض کھیل تماشہ ہے کیوں کہ حکومتوں میں تبدیلیوں کے نتیجے میں پالیسیوں کے اندر کسی قسم کی تبدیلی نہیں آتی۔

(ض) عالمی ریٹنگ ایجنسیاں اور نگراں ایجنسیاں:

اب بین الاقوامی سطح پر ایسے ادارے وجود میں آ چکے ہیں جو ملکی سطح پر اہم ترین امور پر مکمل دخیل ہو چکے ہیں، مثلاً آئی ایم ایف، ورلڈ بینک، یونائیٹڈ نیشن کے مختلف ادارے۔ انہوں نے قومی اداروں سے مخصوص نوعیت کا تعلق استوار کر لیا ہے۔ آئی ایم ایف کے پاس صرف یہ سکت نہیں ہے کہ وہ ہماری معاشی پالیسی کے بارے میں فیصلہ کرے بلکہ وہ اپنے فیصلے کے نفاذ کا ایک خاص میکنزم بھی رکھتا ہے۔ اسی طرح اب پرائیویٹ سیکٹر کی ریٹنگ ایجنسیوں کا ظہور بھی ہو رہا ہے۔ یہ ایجنسیاں سرمایہ دارانہ اصولوں کی بنیاد پر ملکوں کی کارکردگی کو مسلسل جانچتی رہتی ہیں اور ان کی جانچ کا اثر کسی ملک میں ہونے والی بیرونی اور اندرونی سرمایہ کاری پر پڑتا ہے۔

(ط) تعلیمی نظام:

سرمایہ دارانہ علمیت اس وقت غالب آتی ہے جب مذہبی علمیت پر سے لوگوں پر اعتبار اٹھ جاتا ہے۔ یہ عمل مغرب کے اندر اٹھارویں صدی میں پروان چڑھا۔ کلیسا جو کہ قدیم مذہبی علمیت کا علمبردار تھا، اس کو دورِ تنویر کے مفکرین نے شکست دے دی۔ دورِ تنویر کی فکر کی بنیاد پر جن علوم کا ظہور ہوا اسے فزیکل سائنس اور سوشل سائنسز کہا جاتا ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظام کی ٹیکنالوجی اور سرمایہ دارانہ عقلیت کو جواز فراہم کرنے والے علوم ہیں۔ ان کی بنیاد پر مغرب کا پورا نظام تعلیم تشکیل پایا۔ تیسری دنیا پر استعماری طاقتوں کے غلبے کے بعد وہاں بھی یہی علمی نظام مستحکم ہوا۔ اب اسکول کی تعلیم سے لے کر اعلیٰ تعلیم کا مکمل نظام ہے جسے لوگوں نے برضا ورغبت قبول کر لیا ہے اور مذہبی علوم کی بجائے اس تعلیمی نظام میں پڑھائے جانے والے علوم کی فوقیت اور ترجیح دی جاتی ہے۔ تعلیمی نظام کے ان اداروں کے ذریعے سرمایہ دارانہ عقلیت کو جوازِ عمومی اور قبولیت عامہ فراہم کی جارہی ہے۔

اب تک جن حاملینِ اقتدار اداروں یا process کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں اہمیت کے لحاظ سے کوئی ترتیب قائم نہیں کی گئی بلکہ ان کا محض تعارف اور خاکہ پیش کر دیا گیا۔ چوں کہ لبرل ریاست دو مختلف دائرہ کار میں تقسیم ہو جاتی ہے، یعنی جمہوری طرز حکومت اور آمرانہ Authoritarian طرزِ حکومت...... جمہوری طرزِ حکومت میں ان اداروں کی تقدیم اور ترتیب اس سے مختلف ہوتی ہے جو آمریت میں ہوتی ہے۔ ذیل میں جمہوری طرز حکومت کا ممکنہ ترجیحی ترتیب کی فہرست دی جاتی ہے۔

۱۔ بینک اور فنانشل ادارے

۲۔ فنانشل ریگولیشن

۳۔ انٹلیکچوئل

۴۔ استعماری ایجنٹ

۵۔ میڈیا

۶۔ عدالتیں

۷۔ بین الاقوامی نگراں ایجنسیاں اور عالمی ریٹنگ ایجنسیاں

۸۔ مقننہ

۹۔ پولیس

۱۰۔ آرمڈ فورسز

۱۱۔ ٹریڈ یونین

جب کہ آمریت یا Authoritarian اسٹیٹ میں ممکنہ ترجیحی ترتیب ذیل کے مطابق ہو سکتی ہے۔

۱۔ پولیس

۲۔ مقننہ

۳۔ استعماری ایجنٹ

۴۔ عدالتیں

۵۔ میڈیا

۶۔ انٹلیکچوئل

۷۔ بینک اور فنانشل ادارے

۸۔ فنانشل ریگولیشن

۹۔ بین الاقوامی نگراں ایجنسیاں

۱۰۔ آرمڈ فورسز

اب تک جن persnol اور اداروں کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان کے بارے میں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ یہ پرسنل اور ادارے حکومت نہیں کرر ہے بلکہ ان کے ذریعے حکومت کی جارہی ہے۔ حکومت اور اقتدار اس چھوٹے سے گروپ کا ہے جو سرمایہ دارانہ عقلیت کو پورے طور پر قبول کیے ہوئے اور اس عقلیت کی یونیورسلائزیشن کو اپنی زندگی کا مقصد سمجھتا ہے۔ ایسے لوگ ان تمام پرسنل اور اداروں جن کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کے اندر بھی پائے جاتے ہیں اور باہر بھی ...... اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ چھوٹا سا گروپ اپنی حکومت کیسے کرتا ہے؟ یہ اپنی حکومت دو طریقوں سے کرتا ہے:

۱۔ نمائندگی (Representation)

۲۔ نفاذ احکام بذریعہ طاقت (mediation)

۱۔ پہلے طریقے میں یہ باور کرانے کی کوشش کرائی جاتی ہے کہ اس پر کوئی نزاع موجود نہیں ہے کہ سرمائے کی بڑھوتری ہی قدر کے تعین کا واحد پیمانہ ہے۔ سب لوگ اس کے قائل ہیں اور یہی اصول ہم کو نمائندگی کا جواز فراہم کرتا ہے کیوں کہ ہم ہی اس مفادِ عامہ کو فروغ دینے والی قوت ہیں اور ہم ان تمام پرسینل اور اداروں کے ذریعہ وہی کر رہے ہیں جس کو مقبولیت عامہ حاصل ہے۔ تینوں طرح کی سرمایہ دارانہ ریاستیں چاہے وہ (۱) لبرل ہوں (۲) اشتراکی ہوں (۳) قوم پرست ہوں...... اس جائز نمائندگی کا دعویٰ کرتی ہیں۔

۲۔ mediation کے طریقے میں سرمائے کے عمومی مفاد کی ایک خاص تعبیر غالب اشرافیہ بزورِ قوت نافذ کرتی ہے۔ چوں کہ سرمایہ داری ایک جاہلیت ہے اور اس جاہلیت سے کسی قدرِ مطلق اور خیر کا تصور نہیں کیا جا سکتا اس لیے لامحالہ بیک وقت سرمائے کے مفادِ عمومی کی مختلف جہتوں سے مختلف تعبیریں کی جاتی ہیں۔ لیکن چھوٹا سا گروپ جو کہ حکومت کر رہا ہے، وہ mediation کے ذریعہ باور کراتا ہے کہ سرمایہ دارانہ مفادات جو تصور رکھتا ہے، وہی درست ہے اور اس کے عمومی مفاد کی تعبیر کے تحت مختلف انفرادی سرمایہ دارانہ مفادات کی تعبیروں کی تحدید کی جائے اور سرمائے کے عمومی مفاد کے تحفظ کے لیے اس کے تصور کے مطابق معاشرے اور ریاست کی صورت گری کی جائے۔

یہ دونوں کام بیک وقت بھی کیے جا رہے ہوتے ہیں یعنی غالب اشرافیہ کی تعبیر مفادِ عمومی کو مسلط بھی کیا جا رہا ہوتا ہے اور نمائندگی کے اداروں کے ذریعہ اس مخصوص تعبیر کے حق میں رائے بھی بنائی جا رہی ہوتی ہے۔ نمائندگی جن اداروں (process) کے ذریعہ حاصل کی جاتی ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ انٹرسٹ گروپس............intrest groups

۲۔ ہیروز کی پرستش............Heros

۳۔ سیاسی پارٹیاں............political parties

۴۔ ایڈمنسٹریشن اینڈ کورٹس......Administration and courts

(۱)انٹرسٹ گروپس:

انٹرسٹ گروپس وہ ہوتے ہیں جو کسی سرمایہ دارانہ حق کی طلب کی بنیاد پر لوگوں کو جمع کرتے ہیں۔ مثلاً پانی، صفائی وسیوریج کے مسائل، تعلیم، عورتوں پر ظلم وغیرہ وغیرہ...... ظاہر ہے کہ جب اس قسم کے سرمایہ دارانہ حقوق کی بنیاد پر لوگوں کو مجتمع کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس میں جمع ہونے والوں کی اخلاقی اور مذہبی حالت کی بنیاد پر کوئی تخصیص روا نہیں رکھی جاتی، مثلاً وہ مسلمان ہے یا قادیانی یا کوئی اور، اس طرح نمازی و پرہیزگار ہے یا زانی' شرابی اور بے نمازی...... بس ان کا مخصوص سرمایہ دارانہ حق کی طلب پر متفق ہونا ضروری ہوتا ہے۔ گویا ان انٹرسٹ گروپس کے ذریعہ وہ سرمایہ دارانہ اشرافیہ جو حرص و حسد کو یونیورسلائز کرنا چاہتی ہے' وہ نفوذ کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ سرمایہ دارانہ حقوق کو طلب کر کے سرمایہ دارانہ نظام کو ہی مستحکم کیا جاتا ہے۔ ان کے نتیجے میں غیر سرمایہ دارانہ نظام نہیں برپا کیا جا سکتا۔

(۲)ہیروز:

سائنٹیفک ہیروز ہوں یا میڈیا کے ہیروز، ان کی امیج بلڈنگ کر کے بھی معاشرہ میں نفوذ کیا جاتا ہے، کیوں کہ اگر یہ لوگ مقبول ام ہوتے ہیں تو سرمایہ دارانہ عقلیت بھی مقبول عام ہوتی ہے۔

(۳)سیاسی پارٹیاں:

بنیادی طور پر سیاسی پارٹیاں بھی سرمایہ داری سے خاص چیز ہیں۔ سرمایہ داری سے پہلے جو مختلف گروہ اور طبقات سیاسی عمل میں شامل ہوتے تھے ان میں سیاسی پارٹیوں کے similiarties تو تلاش کی جا سکتی ہیں، لیکن جن معنوں میں اب سیاسی پارٹیاں خصوصاً اپوزیشن پارٹیاں وجود رکھتی ہیں، وہ سرمایہ دارانہ نظام سے پہلے نہیں تھیں۔ مختلف پارٹیاں ایک ہی سیاسی نظام پر بنیادی طور پر متفق ہوتی ہیں۔ اس نظام پر اصولی اتفاق کے بعد ان کے اختلافات جزوی اور فروعی ہوتے ہیں۔ یہ پارٹیاں لوگوں کو ایک اجتماعیت فراہم کرتی ہیں۔ لوگ ان کی لیڈر شپ کو اپناتے ہیں اور اپنا ایک خاص تشخص اور اپنی ایک خاص شناخت ان کے ذریعہ قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس خاص تشخص اور شناکت کے لیے اپنی توانائیاں اور صلاحیتیں صرف کرتے ہیں۔ یہ پارٹیاں سرمایہ دارانہ اشرافیہ کے نفوذ کا اس

لیے اہم ترین ذریعہ ہیں کہ ان کی بنیادیں شناخت اور تشخص اصولی طور پر سرمایہ دارانہ نظام کا استحکام ہی ہوتا ہے۔

(۴) ایڈمنسٹریشن اور کورٹس:

قانون کا نفاذ اس طریقے سے کیا جاتا ہے کہ وہ قانون غیر جانبدار نظر آئے۔ فیصلے ایسے ہوں کہ وہ مفاد عامہ کو مدنظر رکھتے ہوئے غیر جانبدارانہ فیصلے کیے گئے ہیں تاکہ سرمایہ دارانہ نظام پر ایمان متزلزل نہ ہو اور کسی غیر سرمایہ دارانہ نظام کی جانب جھکاؤ نہ ہو۔

(۵) سرمایہ دارانہ تحریکیں:

سرمایہ دارانہ تحریکیں مثلاً قوم پرست، اشتراکی یا انارکسٹ تحریکیں سرمایہ دارنہ اشرافیہ کے نفوذ کا بڑا اہم ذریعہ ثابت ہوئی ہیں، کیوں کہ ان میں بھی غیر سرکاری تنظیموں (NGOS) اور پروفیشنلز ایسوسی ایشنز اور انٹرسٹ گروپس کی طرح سرمایہ دارانہ حقوق کو ہی طلب کیا جاتا ہے۔ اب تحریکوں کے نتیجے میں سرمایہ دارانہ اشرافیہ ہی کی سبقت قائم کی جاتی ہے اور سرمایہ دارانہ عقلیت ہی عمومیت اختیار کرتی ہے۔

قوم پرست اور اشتراکی تحریکیں لبرل سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف بڑی کامیاب تحریکیں رہی ہیں، لیکن انہوں نے بھی لبرل سرمایہ داروں کی جگہ قوم پرست اور اشتراکی سرمایہ داروں کی حاکمیت قائم کی ہے، کوئی غیر سرمایہ دارانہ نظام نہیں قائم کیا۔

۲۔ Mediation

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ Mediation کے ذریعہ سرمایہ کے عمومی مفاد کی ایک خاص تعبیر کو نافذ کیا جاتا ہے۔ Mediation مندرجہ ذیل اداروں اور طریقوں کے ذریعے کی جاتی ہے۔

۱۔ فوج و پولیس

۲۔ کورٹس اور عدلیہ کا نظام

۳۔ شمولیت (سیاسی مخالفین کو ساتھ ملانا)

۴۔ اخراج کر دینا (مخالفین کو بے دست و پا کر دینا)

۵۔ سوشل ویلفیئر

٦۔ صنعتی تعلقات

ایک خاص قسم کے ڈسپلن کو نافذ کرنے کے لیے سب سے اہم ادارے تو پولیس اور فوج ہیں۔اس کے علاوہ کورٹس اور عدلیہ کا نظام ہے۔یہ اس لیے اہم ہیں کہ سرمایہ دارانہ عقلیت میں راسخ العقیدہ لوگ جو فیصلے کرتے ہیں اس میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ وہ فیصلے مقبول عام بھی ہوں۔اس کے ساتھ یہ بات بھی بہت اہم ہے اور اس بات کو بھی ممکن بنایا جاتا ہے کہ اگر ان کے خلاف کوئی عمل ہو تو ان کو سزا بھی دی جاسکے،اس کے لیے متذکرہ ادارے بہت اہمیت کے حامل ہیں۔

شمولیت(Co-Option):

اس سے مراد یہ ہے کہ ایسے گروہوں کو ساتھ ملا لیا جائے جو کسی طرح راہ میں رکاوٹ بن سکتے ہوں اور جو سرمایہ دارانہ نظام کے اپوزیشنل گروپ نظر آتے ہوں۔سرمایہ دارانہ نظام میں ''شمولیت'' کی ایک بہترین مثال ڈیموکریسی کی ہے۔سوشل ڈیموکریسی کے ذریعہ سوشلسٹ طرز فکر کے حاملین کو اس کا قائل کرلیا جاتا ہے کہ وہ سرمایہ دارانہ نظام میں محدود حقوق کی طلب پر اکتفا کرلیں۔اس میں مزدور نے اپنی جدوجہد اس پر مرکوز کردی کہ اس نظام یعنی سرمایہ دارانہ نظام میں میرا وہ حصہ مجھے نہیں دیا جارہا جس کا میں حق دار ہوں۔اور مزدوروں کی جماعت کو حکومت میں شامل کرلیا جائے۔اس طرح محدود حقوق فراہم کر کے اور مراعات فراہم کر کے بڑی جدوجہد سے ان کو دست کش کرالیا جاتا ہے۔

Co-coption کی اور بھی مثالیں ہوسکتی ہیں مثلاً اسلامی جماعتوں کو بھی اگر سرمایہ دارانہ حکومت میں شامل کرلیا جائے تو وہ سرمایہ دارانہ نظام حکومت کا ایک جواز فراہم کرسکتی ہیں اور اسلامی امارت وخلافت کی جدوجہد سے دست کش ہوسکتی ہیں اور اس بات پر راضی ہوسکتی ہیں کہ محدود مراعات حاصل کرلیں اور معمولی اور بے ضرر قسم کے علامتی اسلامی اقدامات پر مطمئن ہوجائیں۔اس Co-option سے .Co-copt ہونے والا گروہ اپنی فطری Consituency سے دور ہوتا چلا جاتا ہے اور consituency میں اپنی legitimacy کھودیتا ہے۔

بینکوں کی دہشت گردی

مسئلہ کیا ہے؟

امریکا میں ایک وقت ایسا تھا کہ جب کسی سے پوچھا جاتا تھا کہ وہ کس کے لیے کام کرتا ہے تو وہ اسے بے عزتی سمجھتا تھا، کیونکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ اپنا ذاتی کام کرنے کا اہل نہیں، جب کہ اب حالت یہ ہے کہ دوسروں پر انحصار اور ان کی مرضی کے مطابق معمولی اجرت پر کام کرنا عام سی بات ہے۔ چونکہ آزادی کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ آدمی کے پاس خوراک، مکان، کتابیں اور کپڑے وغیرہ ہوں اور ان کے لیے درکار روپیہ پیسہ بھی ہو، اس لیے ہمیں تسلیم کرنا ہوگا کہ اب ایک عام امریکی باشندے کا دارومدار دوسروں پر ہے اور اس کی آزادی محدود ہوگئی ہے۔

بیسوی صدی کے آغاز سے افراد اور ریاستیں مسلسل قرضوں کی زد میں ہیں۔ نتیجتاً ان کی اپنے معاملات خود طے کرنے کی آزادی ختم ہوگئی ہے۔ آزادی کے حصول اور اسے باقی رکھنے کے لیے دولت کی اوسط مقدار کا عام پھیلاؤ ضروری ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم کیوں سر سے پاؤں تک قرضوں میں ڈوبے ہوئے ہیں، اور کیوں ہمارے سیاست دان قرضوں کو قابو میں نہیں لاتے؟ کیوں سب لوگ، ماں باپ دونوں معمولی تنخواہ پر کام کرنے پر مجبور ہیں؟ حکومت کیوں کہتی ہے کہ افراطِ زر کم ہے، جب کہ لوگوں کی قوتِ خرید خطرناک حد تک کم ہورہی ہے؟ ۲۵ سال پہلے روٹی کی قیمت ۴/ اڈالرتھی اور کار دو ہزار میں مل جاتی تھی۔

کیا ہم کسی بڑے اقتصادی دھماکے کی طرف بڑھ رہے ہیں؟ جس کے سامنے ۱۹۲۹ء کا دھماکہ اور کساد بازاری سکول کی پکنک معلوم ہوں گے۔ اگر ایسا ہے تو کیا ہم اسے روک سکتے ہیں یا کیا ہم افراطِ زر کی پیدا کردہ اس غربت کو پہنچ کر رہیں گے جس سے بچتوں، تنخواہوں اور مزدوروں کا خاتمہ ہو جائے گا؟ مگر ہم اپنے خاندان کو کیسے بچا سکیں گے؟ ایک بینک پریذیڈنٹ لیری بیٹس (Larry Bates) لکھتا ہے:

''ایک بے مثال دھماکہ آنے والا ہے۔ اکثر لوگ اپنا روپیہ ہار بیٹھیں گے، مگر اس سے بھی اہم بات یہ ہوگی کہ چند لوگ بہت بڑی دولت کے مالک بن جائیں گے۔ اقتصادی انقلاب میں دولت ختم

نہیں ہوتی، منتقل ہو جاتی ہے"۔

بینکر چارلس کالنز (Charles Colens) کہتا ہے:

"فیڈرل ریزرو (Reserve) قرضوں کو بڑھا رہا ہے، وہ قرضوں کا سود ادا کرنے کے لیے بھی قرضہ دیتا ہے۔ اس لیے ہم قرضوں سے کبھی باہر نہیں نکل سکتے"۔

ماہرِ معاشیات ہنری پاسکٹ (Henry Pasquet) کہتا ہے:

"قرضوں میں آپ روزانہ دس ارب ڈالر کا اضافہ کر رہے۔ ۱۹۸۰ء میں قرضہ ایک ٹریلین ڈالر سے کم تھا۔ ۱۵ سال میں وہ پانچ گنا ہو گیا ہے۔ ایسا کب تک ہوگا؟"

دراصل ہمارا نظام زر انتہائی خواب ہے۔ سنٹرل بینک (فیڈرل ریزرو) حکومت سے آزاد ادارہ ہے۔ وہ بینکوں سے مل کر روپیہ پیدا کرتا ہے، ساتھ ہی سود پر قرضہ لینے والے لوگ بھی۔ اس لیے ایک شدید ترین کساد بازاری یقینی ہے خواہ وہ اچانک ہو یا بتدریج۔ فیڈرل ریزرو اپنے سٹاک ہولڈروں کو امیر بنانے کے لیے ایسا کر رہا ہے، جیسے اس نے ۱۹۳۰ء کی کساد بازاری سے قبل کیا تھا۔

"فیڈرل ریزرو" نہ تو فیڈرل ہے اور نہ اس کے پاس کوئی ریزرو ہے جس سے اس کے جاری کردہ نوٹوں کی پشت پناہی ہو۔ فیڈرل ریزرو ایکٹ ۲۲ دسمبر ۱۹۱۳ء کو ایک کمیٹی نے صبح ۱:۳۰ سے ۴:۳۰ بجے کے دوران منظور کیا، جس کے اکثر ممبر سوئے ہوئے تھے۔ کہا گیا کہ ۲۰ سے ۴۰ تک اعتراضات جو سینٹ میں ہوئے تھے، ان کو معمولی بحث کے بعد رفع کر دیا گیا تھا۔ اسی شام ۶ بجے جب اکثر ممبر کرسمس کی چھٹی پر چلے گئے، یہ بل کانگرس اور سینٹ نے پاس کر دیا اور صدر ولسن نے دستخط کر دیے۔ اس ایکٹ نے زر کا کنٹرول کانگریس سے لے کر پرائیویٹ بینک کے حوالے کر دیا۔

چنانچہ مصنف انتھونی سی سٹن (Anthony c.Sutton) لکھتا ہے:

"ایسی تیز رفتاری نہ پہلے کبھی دیکھنے میں آئی، نہ بعد میں۔ البتہ نباتاتی حکومتوں میں مہریں اسی تیزی سے لگائی جاتی ہیں"۔

صبح ۴:۳۰ بجے پہلے سے تیار ایک رپورٹ پریس کے حوالے کر دی گئی۔ کنساس سے ری پبلکن لیڈر سینٹر برسٹور (Bristow) نے کہا کہ ان کی پارٹی کو نہ اس میٹنگ کی اطلاع دی گئی، نہ وہ اس میں

شامل ہوئے، نہ اُنھوں نے اسے پڑھا اور نہ دستخط کیے۔

فیڈرل کے حصے داروں میں دو بینکوں کے اکثریتی ووٹ ہیں، منہاٹن بینک اور سٹی بینک۔ لہٰذا کنٹرول ان کے پاس ہے۔ سوال یہ ہے کہ کانگریس طاقت کے اس خطرناک ارتکاز کو روکتی کیوں نہیں؟ دراصل اکثر ممبران ان کے معاملات کو سمجھتے نہیں اور چند جو سمجھتے ہیں وہ ڈرتے ہیں کہ اگر وہ بولیں گے تو اگلے انتخابات میں ان کے مخالف کو روپیہ مل جائے گا۔ اس کے باوجود چند آدمیوں نے ضرور آواز اٹھائی ہے، مثلاً ۱۹۲۳ء میں ایک ری پبلکن رہنما اے، لنڈر برگ (A.Lindberg) نے کہا:

''فیڈرل ریزرو بورڈ کو نفع اندوزوں کا ایک گروہ کنٹرول کرتا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ دوسروں کے روپے سے نفع کمائے''۔

۱۹۳۲ء میں جب کساد بازاری چھائی تھی۔ ایک بینکر لوئس ٹی میکفیڈن (Louis T. Mcfadden) نے کہا:

''اس ملک میں ایک انتہائی بدعنوان ادارہ یعنی فیڈرل ریزرو بورڈ قائم ہے، جس نے امریکی عوام کو کنگال اور گورنمنٹ کو دیوالیہ کر دیا ہے۔ یہ سب پیسے والی گِدھوں نے کیا ہے جو اسے کنٹرول کرتی ہیں''۔

سینٹر بیری گولڈ واٹر (Barry Goldwater) نے کہا:

''عام شہری انٹرنیشنل بینکرز کے کام کو نہیں سمجھ سکتے۔ فیڈرل ریزرو سسٹم کے حسابات کا کبھی آڈٹ نہیں ہوا، وہ حکومت کے کنٹرول سے باہر ہے۔ اس کے باوجود حکومت کے سارے پیسے کا جوڑ توڑ کرتا ہے''۔

لیری بیٹس (Larry Bates) لکھتا ہے:

''فیڈ (Fed) حکومت سے زیادہ طاقتور ہے۔ وہ صدر، کانگریس اور عدالتوں سے بھی زیادہ اثر رکھتا ہے۔ اس لیے کہ فیڈ عام آدمی کی کار اور مکان کی ادائیگی کا حساب کرتا ہے اور دیکھتا رہتا ہے کہ وہ آدمی کوئی کام بھی کر رہا ہے یا نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہ مکمل کنٹرول ہے۔ فیڈ امریکی حکومت کا سب سے بڑا اور اکیلا قرض خواہ ہے اور ضرب المثل ہے کہ مقروض قرض خواہ کا خادم ہوتا ہے''۔

سمجھنے کی بات یہ ہے کہ جس دن سے یہ آئین پاس ہوا ہے، آج تک پرائیویٹ بینک جنھیں صدر میڈیسن (Madison) نے منی چینجرز کا نام دیا، امریکن روپے پر کنٹرول حاصل کرنے کی لڑائی لڑ رہے ہیں۔ ایسا کیوں ہے؟ روپے پر کنٹرول کی اہمیت کیا ہے؟ ایک ایسی جنس (commodity) جس کی ہر ایک کو ضرورت ہو اور جو کسی کے پاس کافی نہ ہو تو اس کو کنٹرول کرنے والا اس سے کئی طرح کے فائدے اٹھا سکتا ہے اور سیاح رسوخ پیدا کر سکتا ہے۔ بس اسی بات کے لیے لڑائی ہے۔ امریکا کی تاریخ میں یہ اختیار حکومت اور پرائیویٹ سنٹرل بینکوں کے درمیان بدلتا رہتا ہے۔ لوگوں نے چار پرائیویٹ بینکوں کو شکست دی لیکن پانچویں سے ہار گئے، کیونکہ اس وقت سول دار ہو رہی تھی۔

بانیانِ قوم کو پرائیویٹ بینکوں کی برائی کا علم تھا کیونکہ اُنھوں نے بینک آف انگلینڈ (جو پرائیویٹ کنٹرول میں تھا) کے قرضوں کو بڑھتے دیکھا تھا، جن قرضوں کی وجہ سے پارلیمنٹ نے امریکی کالونیوں پر ناجائز ٹیکس لگا دیے تھے۔ بن فرینکلن (Ben Franklin) کا کہنا تھا کہ انقلاب امریکا کی اصل وجہ یہی ناجائز ٹیکس تھے۔ ان کے خیال میں بینکوں کے ہاتھ میں روپے اور طاقت کا آ جانا خطرے سے خالی نہیں تھا۔

جیفرسن (Jefferson) نے کہا:

''بینک آزادی کے لیے فوجوں سے زیادہ خطرناک ہیں۔ اُنھوں نے پہلے ہی ایک زرگر اشرافیہ پیدا کر دی ہے جس کو حکومت کے مقابلے میں کھڑا کر دیا ہے۔ روپیہ جاری کرنے کی طاقت حکومت کے پاس ہونی چاہیے''۔

آئین کا بڑا مصنف میڈیسن کہتا ہے:

''تاریخ کا فیصلہ ہے کہ منی چینجرز (بینکرز) ہر قسم کی برائی، سازش، دھوکا اور متشدد طریقہ استعمال کرتے ہیں تاکہ روپے اور اس کے اجراء پر کنٹرول رکھ کر حکومتوں کو کنٹرول کر سکیں''۔

اس کنٹرول کے لیے جنگیں ہوئیں، کساد بازاری ہوئی لیکن جنگِ عظیم کے بعد پریس اور تاریخ کی کتابوں میں اس مقابلے کا کہیں ذکر نہیں ہے۔

میڈیا کنٹرول:

پہلی جنگِ عظیم تک منی چینجرز نے پریس کے اکثر حصے پر کنٹرول حاصل کر لیا تھا۔ ۱۹۱۴ء کی جنگ سے پہلے ایک نامور ایڈیٹر جان سوئٹن (John Swinton) نے صحافیوں کے سالانہ ڈنر کے موقع پر کہا:

''امریکا میں انڈی پینڈ ینٹ پریس نام کی کوئی چیز نہیں۔ ہم میں کوئی اپنی دیانت دارانہ رائے کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اگر کرے گا تو وہ شائع نہیں ہو گی۔ مجھے ہر ہفتے ۱۵۰ ڈالر اسی لیے ملتے ہیں کہ میں اپنے اخبار میں اپنی دیانت دارانہ رائے کا اظہار نہ کروں۔ آپ سب کا یہی حال ہے۔ اگر میں اپنے پرچے میں اس کی اجازت دے دوں تو ۲۴ گھنٹوں سے پہلے میری جاب ختم ہو جائے گی۔ ایسا بے وقوف آدمی بہت جلد سڑکوں پر نیا کام تلاش کرتا ہوا نظر آئے گا۔ نیو یارک کے جرنلسٹ کا فرض ہے کہ جھوٹ بولے، خبروں کو مسخ کرے، بدزبانی کرے، قارونوں کی چاپلوسی کرے اور اپنی قوم اور ملک کو روٹی کی خاطر بیچ دے اور غلام بن کر رہے۔ ہم پس پردہ رہنے والے امراء کے غلام ہیں، ہم کٹھ پتلیاں ہیں، وہ تار کھینچتے ہیں اور ہم ناچتے ہیں۔ ہمارا وقت، ہمارا ہنر، ہماری زندگی اور ہماری اہلیت ان لوگوں کی پراپرٹی ہے، ہم ذہنی طوائفیں ہیں''۔

یہ حالت ۱۹۱۴ء سے پہلے کی تھی اور اب سارا میڈیا (ریڈیو، ٹی وی) ان کا ہے۔ ایک بڑے صنعت کار جے، پی مارگن (J.P. Morgan) نے مارچ ۱۹۱۵ء میں اخبارات کے چوٹی کے اشخاص جمع کیے اور انھیں بڑے بڑے اخبارات کی پالیسی کنٹرول کرنے پر مقرر کیا۔ اُنھوں نے دیکھا کہ صرف ۲۵ بڑے اخباروں کو کنٹرول کرنے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ان کی پالیسی ماہانہ ادائیگی پر خریدی گئی اور کنٹرول کے لیے ہر اخبار پر ایک ایڈیٹر مقرر کر دیا گیا۔

امریکا کے صرف پچاس شہروں میں ایک سے زیادہ روزنامے نکلتے ہیں۔ ۲۵ فی صد آزاد ہیں، باقی سب سٹاک ہولڈرز (بینکوں کے حصہ داروں) کے قبضے میں ہیں۔

بہر حال امریکا کی تاریخ میں روپے پر کنٹرول کی جنگ ہمیشہ جاری رہی۔ ۱۶۹۴ء سے لے کر اب تک آٹھ جنگیں ہوئی ہیں، کبھی حکومت کی جیت ہوئی اور کبھی بینکوں کی لیکن تین نسلوں سے اب اس

پر کسی کی توجہ ہی نہیں رہی۔ ہمارے لیڈروں اور سیاست دانوں کو جاننا چاہیے (اگر وہ خود بھی اس کا حصہ نہیں ہیں) کہ کیا ہو رہا ہے اور اس کا حل کیا ہے؟ حکومت کو خود قرضہ کے بغیر روپیہ جاری کرنے کا اختیار حاصل کرنا چاہیے۔ قرضے سے پاک روپیہ جاری کرنے کی پالیسی کوئی نئی بات نہیں ہے، زیادہ تر سیاست دانوں اور ماہرین معاشیات نے یہی حل تجویز کیا ہے۔

مختصر بات یہ ہے کہ ۱۹۱۳ء میں کانگریس نے ایک پرائیویٹ سنٹرل بینک کو (جس کا نام دھوکہ دہی کے لیے فیڈرل ریزرو سسٹم رکھا گیا) روپے کی مقدار متعین کرنے کا اختیار دیا، مگر وہ روپے کی مقدار کے برابر قرضہ بھی جاری کر دیتا ہے۔

منی چینجرز:

میڈیسن کہتا ہے: بائبل بتاتی ہے کہ دو ہزار سال پہلے یسوع مسیح نے دو بار معبد سے زبردستی منی چینجرز کو نکالا۔ ان دو مواقع کے سوا یسوع نے کبھی طاقت استعمال نہیں کی۔ یہ لوگ وہاں کیا کرتے تھے؟ جب ایک یہودی یروشلم میں معبد کا ٹیکس دینے آتا تو وہ ایک خاص سکہ شیکل (Shekel) کے نصف کے ذریعے ہی ٹیکس دے سکتا تھا، جو ۲/۱ اونس خالص چاندی کے برابر تھا۔ صرف یہ سکہ خالص چاندی اور پورے وزن کا تھا اور اس پر کافر بادشاہ کی تصویر بھی نہیں تھی۔ اس لیے خدا کو صرف یہی قبول تھا۔ یہ سکے زیادہ عام نہ تھے۔ منی چینجرز وہ سکے جمع کر لیتے اور پھر ان کی قیمت بڑھا دیتے۔ اس طرح منی چینجرز مفت میں نفع کماتے۔ وہ سکہ صرف ان کے پاس تھا، خریدار مجبور تھے۔

رومن ایمپائر:

یسوع مسیح سے دو سو سال قبل روم میں بھی منی چینجرز یہی کاروبار کرتے تھے۔ شروع کے دو رومی بادشاہوں نے سودی قوانین کی اصلاح اور ملکیتِ زمین کو ۵۰۰ ایکڑ تک محدود کر کے ان کی طاقت کم کرنے کی کوشش کی تو دونوں بادشاہ قتل ہوئے۔ سن ۴۸ قبل مسیح میں جولس سیزر نے روپیہ بنانے کا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ روپیہ عام ہونے سے فارغ البالی ہو گئی۔ کہتے ہیں کہ سیزر کو اسی بات پر قتل کروایا گیا، اس کے مرنے پر روپیہ غائب ہو گیا اور ٹیکس اور بدعنوانی بڑھ گئی۔ لوگوں کی زمینیں اور گھر نیلام ہو

گئے، مفلس لوگوں نے حکومت کی حمایت سے ہاتھ اٹھا لیا اور عوام پر تاریکی چھا گئی۔ امریکہ میں ایسا ہو چکا ہے اور پھر ہوگا۔

زمانہ وسطیٰ کے انگلینڈ کے سنار:

کاغذی روپیہ سب سے پہلے ۲۱۸ء تا ۹۰۷ء تک چینیوں نے بنایا۔ جب اس میں دھوکا ہونے لگا تو ۱۰۲۴ء میں بادشاہ نے کاغذی نوٹ بنانے کا اختیار خود لے لیا۔ اس زمانے میں انگلینڈ میں منی چینجرز خوب متحرک تھے، اس قدر کہ انگلینڈ کی اکانومی کو متاثر کرتے تھے، یہ بینکرز نہیں تھے بلکہ سنار تھے، مگر بینکرز بھی تھے کیونکہ لوگوں کو سونا اپنے سیف میں رکھ لیتے تھے اور ان کی رسید پیپر منی کا کام کرتی تھی۔ وہ رسید چیتھڑوں پر لکھی جاتی تھی اور پھر راگنی یوں بنی:

''چیتھڑے کاغذ بناتے ہیں، کاغذ روپیہ بناتے ہیں، روپیہ بینک بناتے ہیں، بینک قرضے بناتے ہیں، قرضے بھکاری بناتے ہیں، بھکاری چیتھڑے بناتے ہیں''۔

یہ رسیدیں اس لیے استعمال ہونے لگیں کیونکہ سونا چاندی اٹھانا دشوار اور خطرناک تھا۔ لہٰذا سنار کے پاس بار بار جانے کی بجائے لوگوں نے انھیں آپس میں بدلنا شروع کر دیا۔ پھر سناروں نے دیکھا کہ بہت کم لوگ اپنا سونا واپس لینے آتے ہیں تو اُنھوں نے کچھ سونا دوسروں کو سود پر دینا شروع کر دیا۔

پھر اُنھوں نے معلوم کیا کہ وہ سونے کی مالیت سے زیادہ کاغذی رسیدیں چھاپ سکتے ہیں اور ان رسیدوں سے ہی اُنھوں نے سودی نفع کمانا شروع کر دیا۔ یہ جزوی مالیت کی بینکنگ (Fractional Reserves Banking) کی بنیاد ہے۔ یعنی مالیت سے زیادہ روپیہ جاری کر دیا جائے۔ آہستہ آہستہ اُنھوں نے اصل مالیت سے دس گنا زیادہ رسیدیں جاری کرنی شروع کر دیں اور دس گنا سود وصول کرنے لگے۔ کسی کو اس دھوکے کا علم نہ ہوا۔ اس طرح ان کے پاس زیادہ سے زیادہ روپیہ اور سونا جمع ہونا شروع ہو گیا۔

یہ سراسر دھوکا تھا مگر آگے چل کر یہی دھوکا جدید ڈیپازٹ بینکنگ کی بنیاد بن گیا۔ روپیہ پیدا کرنا صرف حکومتوں کا حق ہے۔ پرائیویٹ بینکوں کو اس کی اجازت دینا لوگوں سے دھوکہ اور ظلم ہے۔

بینک اپنے روپے سے کہیں زیادہ قرضے دیتے ہیں۔ اگر سب لوگ ایک وقت میں ان سے

روپیہ لینے آجائیں تو وہ ۳ فی صد رقم بھی نہیں دے سکتے۔ اس لیے وہ مستقل خوف کی حالت میں رہتے ہیں۔ بینکوں، سٹاک مارکیٹوں اور قومی معاشیات کی ڈانواڈول حالیت اسی وجہ سے رہتی ہے۔

امریکا میں بینکوں کو اپنے روپے سے دس گنا زیادہ قرض دینے کی اجازت ہے۔ اس طرح ان کا ۸ فی صد سود ۸۰ فیصد ہو جاتا ہے۔ ہر بینک عملی طور پر ایک ٹکسال ہے جس پر کچھ خرچ نہیں آتا۔ اب جب سونا نہیں ہے تو بینک کاغذ اور سیاہی کی قیمت پر قرضہ دے کر سود کما رہے ہیں۔

امریکی بینکوں کے ریزرو (reserve) اور کرنسی کل قریباً ۶۰۰ بلین ڈالر بنتے ہیں، مگر ان کے بدلے میں ۲۰ ٹریلین قرض جاری کیا گیا ہے۔ گویا ہر امریکی بچہ اور بوڑھا ۸۰،۰۰۰ ڈالر کا مقروض ہے۔

فیڈرل ریزرو صرف تین فی صد پیدا کرتا ہے۔ باقی ۹۷ فی صد بینک پیدا کرتے ہیں، جب کہ یہ سب حکومت کو خود کرنے چاہئیں، اس طرح ٹیکس بھی کم ہو سکتے ہیں۔

اخلاقی پہلو:

زمانۂ وسطیٰ میں کیتھولک چرچ نے سود لینا ممنوع قرار دے رکھا تھا۔ چرچ کی تعلیم یہ تھی کہ روپیہ معاشرے کی خدمت کے لیے ہے، تاکہ اشیاء کے تبادلہ میں آسانی ہو۔ البتہ پیداواری مقاصد کے لیے قرض پر نفع کا ایک حصہ لینا جائز تھا، لیکن بعد میں جب تجارت کو ترقی ہوئی اور سرمایہ کی ضرورت پیش آئی تو نفع ونقصان کی بنیاد پر سرمایہ کاری کو مزید فروغ ہوا۔

تمام مذاہب دھوکہ دہی، غریبوں پر جبر اور ناانصافی کی مذمت کرتے ہیں۔ چونکہ جزوی محفوظ سرمایہ پر قرض دہی (Fractional Reserve Lending) کی بنیادی دھوکا ہے۔ اس لیے اس سے مفلسی پیدا ہوتی ہے۔ غریب پر جبر میں اضافہ ہوتا ہے اور روپے کی قدر کم ہوتی ہے۔

بدقسمتی سے بعض مذاہب کے چند ایک مکاتب ایسے بھی ہیں جو اپنے لوگوں سے دھوکا اور ناانصافی کی مذمت کرتے ہیں لیکن دوسروں سے دھوکا، جبر اور ناانصافی جائز سمجھتے ہیں۔ وہ دوسروں کو کمتر بلکہ نیم انسان سمجھتے ہیں۔ اس کا سبب ایک برتر نسل کا نظریہ ہے جو مادہ پرستی کی ایک بھونڈی شکل ہے (اشارہ یہود کی طرف ہے اور وہی بڑے بینکوں کے مالک ہیں۔ مترجم)

لوگ بھول جاتے ہیں کہ نوعِ انسانی ایک عظیم واحد انسانی نسل ہے جس کا آغاز مشترک ہے،

انجام بھی مشترک ہے اور فطرت بھی ایک ہے۔ یہاں کوئی برتر نسل نہیں ہے اور کوئی برتر نسل ہے تو اسے نیکی میں برتری سے ناپا جائے گا نہ کہ مکاری اور دھوکے سے۔ لوگوں میں اختلافات کا کام تو یہ ہونا چاہیے کہ ایک دوسرے کے علم و ہنر سے فائدہ حاصل کیا جائے۔

ہاں سناروں نے معلوم کیا کہ روپے کی مقدار میں کمی بیشی کر کے وہ زیادہ نفع کما سکتے ہیں۔ جب روپیہ زیادہ ہو تو بہت سے لوگ قرض لے لیتے ہیں اور سود حاصل ہوتا ہے۔ روپیہ کم ہو تو قرضہ ملنا مشکل ہوتا ہے۔ کچھ لوگ قرض ادا نہیں کر سکتے اور کچھ قرض نہیں لے سکتے، اس لیے وہ کنگال ہو جاتے ہیں اور اپنی جائیداد اور بزنس سناروں کے حوالے کر دیتے ہیں یا کوڑیوں کے بھاؤ فروخت کر دیتے ہیں۔ آج کل اس بات کو بزنس سائیکل (تجارتی اتار چڑھاؤ) کہا جاتا ہے۔

نشان زدہ چھڑیاں (Tally Sticks):

۱۱۰۰ء میں شاہِ انگلستان ہنری اول نے سناروں سے مالی طاقت اپنے ہاتھ میں لینے کے لیے چھڑیوں کا طریقہ ایجاد کیا۔ ایک چھڑی پر نشان لگائے جاتے، پھر اسے لمبائی میں چیر دیا جاتا۔ آدھی پبلک میں پیسے کے طور پر گردش رہتی اور آدھی بادشاہ کے پاس رہتی تاکہ دھوکا نہ ہو۔ (یہ طریقہ ۱۸۲۶ء تک کامیابی سے چلتا رہا) سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لوگوں نے پیسے کے طور پر لکڑی کی چھڑیاں کیسے قبول کر لیں، حالانکہ ہمیشہ کوئی قیمتی شے ہی پیسے کی جگہ لیتی رہی ہے؟ بات یہ ہے کہ لوگ جس شے کو پیسہ مان لیں وہی پیسہ بن جاتی ہے۔ آج کل کاغذ کا نوٹ کیا ہے، کاغذ نہیں؟ ۱۵۰۰ء میں ہنری ہشتم نے سودی قوانین کو نرم کر دیا اور سناروں نے فوراً وافر مقدار میں سونا چاندی مارکیٹ میں ڈال دیا، لیکن جب ملکہ میری تخت پر بیٹھی تو اس نے دوبارہ سودی قوانین کو سخت کر دیا اور سناروں نے سونا چاندی روک لیا اور اکانومی کو زوال سے دوچار کر دیا۔

پھر الزبتھ اول ملکہ بنی تو اس نے خزانے سے سونے چاندی کے سکوں کے اجراء کی تجویز پر عمل کرنا چاہا۔ اگرچہ ۱۶۴۲ء کے انقلاب انگلستان کی وجوہات مذہبی بھی ہیں مگر اس تجویز نے اصل کردار کیا۔ کراموِیل نے ۱۶۴۹ء میں سناروں سے روپیہ لے کر بادشاہ چارلس کو پھانسی پر چڑھا دیا اور پارلیمنٹ سے بہت سوں کو نکال دیا اور سناروں کو کاروبار پر قبضہ کرنے کی اجازت دے دی جنھوں نے اگلے

پچاس سال کے لیے انگلستان کو جنگوں میں دھکیل دیا۔ اُنھوں نے لندن کے سنٹر میں ایک مربع میل ٹکڑے کو اپنا ''شہر'' (City) بنالیا۔ یہ نیم آزاد علاقہ وال سٹریٹ (امریکا) کے ساتھ دنیا کے دو بڑے مالی مراکز میں سے ایک ہے۔ یہاں ان کی اپنی پولیس ہوتی ہے۔

سٹوارٹ بادشاہوں سے جھگڑے کی وجہ سے منی چینجرز ہالینڈ سے ایک شخص ولیم کو لے آئے۔ اس نے ۱۶۸۸ء میں جائز بادشاہ جیمز دوم کو نکال دیا۔ منی چینجرز اور اشرافیہ کے درمیان یہ تعلق انگلستان میں آج بھی قائم ہے۔

بادشاہ کے پاس کوئی طاقت نہیں، اصل طاقت منی چینجرز کے پاس ہے جس میں راتھ شیلڈ کا گھرانہ غالب ہے۔ بادشاہ کو کسی کو معاف کرنے کا اختیار نہیں، وہ کیبنٹ کے ہاتھ میں ایک کٹھ پتلی ہے۔ ۲۰ جون ۱۹۳۴ء کو ''نیو برٹن میگزین'' نے لکھا کہ ''برطانیہ انٹرنیشنل فنانس بلاک کا غلام ہے''۔ اور لارڈ برائس (Bryce) کے یہ الفاظ نقل کیے:

''جمہوریت کا کوئی مستقل اور خفیہ دشمن نہیں سوائے مالی طاقتوں کے۔ بینک آف انگلینڈ کے کردار اور مقاصد پر دارالعلوم میں بحث نہیں کی جا سکتی''۔

بینک آف انگلینڈ:

۱۶ ویں صدی کے آخر تک انگلینڈ معاشی تباہی کے کنارے پہنچ چکا تھا۔ لگ بھگ پچاس سال فرانس کے ساتھ مسلسل جنگوں کے علاوہ نیدرلینڈ کے ساتھ کبھی کبھار کی جنگوں نے نڈھال کر دیا۔ سرکاری افسر منی چینجرز کو ملے اور قرضے کی درخواست کی۔ اُنھوں نے شرط لگائی کہ انھیں ایک پرائیویٹ بینک کھولنے کی اجازت دی جائے جو اپنے روپے سے دس گنا زیادہ قرضہ دے سکے۔ یہ منظور کیا گیا نام بینک آف انگلینڈ رکھا تا کہ اسے سرکاری سمجھا جائے۔ ۱۶۹۴ء میں وہ چارٹر ہوا حکومت کو ضرورت کے مطابق قرضہ دینا منظور کیا گیا اور اس کی وصولی کے لیے لوگوں سے براہ راست ٹیکس لینے کا اختیار بھی لیا گیا۔ یہ قومی کرنسی کی ذاتی فائدے کے لیے قانونی جعلسازی تھی۔ اب یہ بات سب ملکوں میں ہے۔

یہ بینک اس قدر طاقتور ہیں کہ ملکوں کی اکانومی پران کا قبضہ ہے۔ حکومتیں سرمایہ داروں کے ہاتھ میں ہیں... دے دیا

جائے۔ہمیں ایسی مرکزی اتھارٹی کی ضرورت ہے جس پر حکومت کا اختیار ہو۔سر ولیم پٹ (Sir Willian Patt) نے ۱۷۷۰ء میں کہا:

''تخت کے پیچھے بادشاہ سے بھی بڑی کوئی طاقت ہے''۔

۱۸۴۴ء میں بنجمن اسرائیلی نے اس بارے میں لکھا:

''دنیا کے اصلی حکمران وہ نہیں ہوتے جو نظر آتے ہیں''۔

۱۹۳۳ء میں صدر روز ویلٹ نے ایک دوست کو لکھا:

''سچ یہ ہے کہ جیکسن (Jackson) کے زمانے سے حکومت بڑے بڑے مالیاتی مراکز کے پاس ہے''۔

جتنے زیادہ نوٹ گردش میں ہوں گے اتنی ان کی قیمت کم ہوگی۔سیاست دانوں کو جتنا وہ چاہیں روپیہ مل جاتا ہے، مگر اسکا خمیازہ عوام کو بھگتنا پڑتا ہے۔زیادہ خرچ سے افراطِ زر اور مہنگائی پیدا ہوتی ہے، گو اس کا اثر بہت بعد میں سامنے آتا ہے۔بینک آف انگلینڈ کے قیام کے بعد قیمتیں دوگنا ہوگئیں۔ بے ہودہ سکیموں کے لیے قرضے دیے گئے۔ایک نے تجویز کی کہ بحیرۂ احمر کا پانی نکالا جائے، تاکہ وہ سونا ہاتھ آئے جو فرعون کے لشکر کے ڈوبتے وقت سمندر میں غرق ہوگیا تھا۔ بینک کے قیام کے صرف چار سال بعد قرضہ جو پہلے ۲۵.۱ملین تھا، ۱۶ملین ہوگیا، چنانچہ ٹیکس بڑھا دیے گئے۔

راتھ شیلڈ کا عروج:

۱۷۴۳ء میں فرینکفرٹ (جرمنی) میں ایک سنار امشل موزِ زبائر (Amschel Moses Bauer) نے ایک سکوں کی دکان کھولی جس کے دروازے کے اوپر سرخ رنگ کی پلیٹ پر رومن ایگل کا نشان بنا تھا جس کی وجہ سے دوکان کا نام ریڈ شیلڈ یا راتھ شیلڈ (Roths Sheild) پڑ گیا۔

اس کے بیٹے میئر راتھ شیلڈ نے کاروبار سنبھالا تو سوچا کہ عام لوگوں کی نسبت حکومتوں کو قرضہ دینا زیادہ مفید ہے۔قرضہ کی مقدار بھی بڑی ہوتی ہے اور اس کی واپسی بھی محفوظ ہوتی ہے۔میئر کے پانچ بیٹے تھے۔اس نے انھیں تربیت دی اور یورپ کے بڑے دارالخلافوں دیانا، لندن، نیپلز، پیرس اور فرینکفرٹ میں بزنس میں ڈال دیا۔ ۱۷۸۵ء میں میئر ایک بڑے مکان میں منتقل ہوگیا اور شف

(Schiffs) خاندان کے ساتھ مل کر کام شروع کر دیا اور مکان کے باہر گرین شیلڈ کا بورڈ لگا دیا۔ شف کا پوتا نیو یارک منتقل ہو گیا اور اس نے ۱۹۱۷ء میں روس میں بالشویک انقلاب میں مالی مدد دی۔ میئر کے بیٹے ناتھن راتھ شیلڈ نے انگلینڈ میں اتنا روپیہ بنایا کہ ۱۷ سال میں وہ ۲۵۰۰ گنا ہو گیا۔ اس کے باپ نے اسے ۲ ہزار پونڈ دیے تھے۔

وہ پانچ ملکوں میں تھے اس لیے ہر طرح آزاد تھے۔ انھیں کسی ایک جگہ تکلیف ہوتی تو دوسری جگہ ان کے سرمائے کی بڑھوتری کے لیے سازگار ہوتی۔ نتیجتاً یورپ کے تمام شرفاء ان کے مقروض ہو گئے۔ اُنھوں نے صنعت کاروں کو بے تحاشا روپیہ دیا، تاکہ ان کی اجارہ داری قائم ہو اور وہ آسانی سے روپیہ واپس کرنے کے قابل ہوں۔ سٹی بینک نے راک فیلر کی مدد کی تاکہ تیل میں اجارہ داری قائم کرے۔ جیمز راتھ شیلڈ نے پیرس میں دو لاکھ ڈالر سے ۴۰ کروڑ ڈالر بنائے۔ ایک شاعر نے کہا:

''روپیہ اس زمانے کا خدا ہے اور راتھ شیلڈ اس کا نبی ہے''۔

ایک مبصر نے کہا کہ:

''یورپ میں صرف ایک طاقت ہے اور وہ راتھ شیلڈ ہے''۔

انقلاب امریکا:

۱۷۵۰ء تک برطانیہ چار بڑی لڑائیاں لڑ چکا تھا۔ جنگی ضروریات کے لیے اپنے نوٹ جاری کرنے کی بجائے اس نے بینک سے بھاری قرضہ لیا تھا، جس کی مقدار ۱۴ کروڑ پاؤنڈ تھی اور سود ادا کرنے کے لیے اس نے امریکی نو آبادیات پر ٹیکس بڑھانا چاہا تھا۔

امریکا میں بینک آف انگلینڈ کا کوئی اثر نہ تھا۔ مختلف ریاستوں نے ضروریات کے مطابق کاغذی نوٹ جاری کر کے کام نکالنا شروع کر دیا مگر بینک والے اس بات کو کس طرح برداشت کر سکتے تھے۔ ۱۷۴۶ء میں پارلیمنٹ نے کرنسی ایکٹ پاس کیا جس کے مطابق امریکی نو آبادیات کو نوٹ چھاپنے سے منع کر دیا اور تمام ٹیکس سونے اور چاندی میں ادا کرنے کا حکم دے دیا۔ امریکا میں یہ پہلی جنگ تھی جو اعلان آزادی سے شروع ہوئی تھی اور ۱۷۸۳ء میں معاہدہ پیرس سے تکمیل کو پہنچی، جس میں منی چینجرز کو شکست ہوئی۔ چونکہ سونا اور چاندی انگلینڈ نے ٹیکسوں میں لے لیا تھا اس لیے انھیں کاغذی نوٹ جاری

کرنے پڑے۔

انقلاب کے شروع میں نو آبادیات میں ۱۲ملین ڈالر کے نوٹ گردش میں تھے۔ آخر میں ۵۰ملین ڈالر ہو گئے جس سے افراط زر اتنا ہو گیا کہ ایک جوڑا جوتا پانچ ہزار ڈالر میں آتا تھا مگر یہ اس لیے بھی ہوا کیونکہ برطانیہ سے جعلی نوٹ بھیجے گئے تھے۔

بینک آف نارتھ امریکا:

انقلاب کے بعد براعظمی کانگریس (Continental Congress) روپے کی کمی کی وجہ سے پریشان تھی۔ چنانچہ ۱۷۸۱ء میں اس نے رابرٹ مارس (Robert Morris) کو جس نے انقلاب میں کوب پیسہ بنایا تھا، پرائیویٹ بینک بنانے کی اجازت دے دی جس نے بینک آف نارتھ امریکہ کے نام سے بینک قائم کیا۔ یہ بینک آف انگلینڈ کی طرز پر بنایا گیا جو حیثیت سے بڑھ کر قرضہ دے سکتا تھا۔ بہت جلد ڈالر کی قدر کم ہونی شروع ہو گئی لہٰذا چار سال بعد بینک کو بند کر دیا گیا۔

آئینی کنونشن:

۱۷۸۷ء میں نو آبادیاتی لیڈر فلاڈلفیا میں جمع ہوئے تاکہ نجی بینکاری کے بارے میں آئین میں ضروری ترامیم کریں۔ اس ضمن میں اُنھوں نے فیصلہ کیا کہ ریاست سونے چاندی کے سکے بنائے کاغذی نوٹ نہ بنائے، حالانکہ اصل مسئلہ جزوی محفوظ سرمایہ پر قرض دہی تھا نہ کاغذی نوٹ۔

پہلا بینک آف یو۔ایس:

چونکہ پرائیویٹ بینکوں کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا تھا۔ اس خاموشی کا فائدہ اٹھا کر انھی لوگوں نے جنھوں بینک آف نارتھ امریکا بنایا تھا، ۱۷۹۰ء میں بینک آف یو۔ایس بنا لیا اور ۱۷۹۱ء میں انھیں ۲۰ سال کا چارٹر دے دیا گیا۔ انھی دنوں میئر شیلڈ نے اعلان کیا کہ:

''مجھے کسی ملک کا سکہ جاری کرنے اور اسے کنٹرول کرنے کا اختیار دے دیا جائے پھر مجھے پرواہ نہیں ہوگی کہ قانون کون بناتا ہے''۔

بین کو حکومت نے ۲۰لاکھ ڈالر اپنا حصہ دیا۔ بینک نے وہی رقم حصہ داروں کو قرضہ میں دے کر ان

کے حصے شامل کر لیے۔ بین کو نوٹ چھاپنے اور جزوی محفوظ مالیت کی بنیاد پر قرضے دینے کی اجازت بھی دے دی گئی۔ بینک کا یہ نام اس لیے رکھا گیا تا کہ وہ سرکاری بینک معلوم ہو۔ بینک کا مقصد یہ تھا کہ افراطِ زر کو ختم کرے، مگر ہوا یہ کہ گورنمنٹ نے بینک سے ۸۰ لاکھ ڈالر قرضہ لے لیا۔

۱۸۱۱ء میں کانگریس میں بینک کو جاری رکھنے کا بل پیش ہوا۔ پریس نے اس پر سخت حملہ کیا، اسے گِدھ اور سانپ کہا۔ ناتھن راتھ شیلڈ نے دھمکی دی کہ اگر بل پاس نہ ہوا تو امریکا کو ایک تباہ کن جنگ کا سامنا کرنا پڑے گا۔ بہر حال بل کو ایک ووٹ کی کمی سے شکست ہو گئی۔ امریکا اور سنٹرل بینک کے درمیان یہ تیسری جنگ تھی، پانچ ماہ کے اندر انگلینڈ نے امریکا پر حملہ کر دیا اور ۱۸۱۲ء کی جنگ شروع ہو گئی۔

نپولین کا عروج:

۱۸۰۰ء میں پیرس میں بھی بینک آف انگلینڈ کی طرز پر بینک آف فرانس بن چکا تھا لیکن نپولین نے کہا کہ فرانس قرضہ نہیں لے گا۔

”دینے والا ہاتھ لینے والے ہاتھ سے اوپر ہوتا ہے، روپے کا کوئی وطن (Mother land) نہیں ہوتا، روپے والوں میں حب الوطنی نہیں ہوتی ہے نہ شرافت ہوتی ہے ان کا واحد مقصد نفع کمانا ہوتا ہے“۔

لیکن اس خطرے کا احساس ہونے کے باوجود اس نے کوئی تدارک نہ کیا۔ ۱۸۰۳ء صدر جیفرسن نے نپولین سے ایک سودا کیا، ۳۰ لاکھ ڈالر کا سونا دے کر لوزیانہ (Louisiana) کا علاقہ فرانس سے خرید لیا۔ یہ رقم لے کر نپولین یورپ فتح کرنے نکل پڑا۔ بینک آف انگلینڈ نے ان سب ملکوں کو قرضہ دے کر مدد کی اور سب اس کے مقروض ہو گئے۔ چار سال بعد ناتھن راتھ شیلڈ نے فرانس سے سونا سمگل کر کے سپین میں ڈیوک آف ونگٹن کو دے دیا کہ فرانس پر حملہ کر دے۔ حملہ کے نتیجے میں نپولین کو شکست کھا کر لوئس ہشت دہم (Louis xviii) کے حق میں دست بردار ہونا پڑا اور بعد میں اسے جزیرہ البا (Elba) میں ملک بدر کر دیا گیا۔

واٹرلو:

۱۸۱۵ء میں نپولین جلاوطنی سے بچ کر دوبارہ فرانس آ گیا، فوج نے اس کو بادشاہ تسلیم کر لیا اور اب نپولین نے فرانس کے بینک سے فوج تیار کرنے کے لیے ۵۰ لاکھ پونڈ اُدھار لیے، مگر ۹۰ دن کے اندر برطانیہ کے ڈیوک آف ولنگٹن نے واٹرلو کے میدان میں اسے شکست دے دی۔

اس کے بعد یہ بھی عام قاعدہ ہو گیا کہ بینک دونوں مخالفوں کو قرضہ دے، اس شرط پر کہ ہارنے والے کا قرضہ جیتنے والا ادا کرے گا۔ ایک اندازے کے مطابق ۱۹ ویں صدی کے اواخر میں راتھ شیلڈ خاندان کے پاس دنیا کی کل دولت کا آدھا حصہ آ چکا تھا۔

دوسرا بینک آف یو۔ ایس:

۱۸۱۶ء میں کانگریس نے ۲۰ سال کے لیے ایک اور پرائیویٹ بینک بنانے کی اجازت دے دی۔ اس کی شرائط اور کاروبار کی نوعیت پہلے بینک والی ہی تھیں اور غالباً ایک تہائی انویسٹر باہر کے لوگ تھے۔ اس سے امریکا اور بینکوں کے درمیان چوتھی جنگ کا آغاز ہوا۔

انڈریو جیکسن (Andrew Jackson) یہ بینک بنانے کا مخالف تھا۔ وہ صدارت کا بھی امیدوار تھا۔ بینکرز انتخابات کو کنٹرول کرنا چاہتے تھے۔ اس کے باوجود ۱۸۲۸ء کے انتخابات میں وہ کامیاب ہو گیا۔ بینک کی دوبارہ منظوری ۱۹۳۶ء میں لینی تھی اور جیکسن کی دوسری ٹرم کا آخری سال ہونا تھا بشرطیکہ وہ اس وقت تک صدر رہتے۔ اس کے باوجود اس نے فیڈرل گورنمنٹ کے ۱۱۰۰۰ میں سے ۲۰۰۰ ملازمین کو برطرف کر دیا۔

۱۸۳۲ء میں جب دوسری ٹرم کے لیے انتخابات کا وقت قریب آ رہا تھا، بینکرز نے سوچا کہ اس موقع پر جیکسن جھگڑے میں پڑنا نہیں چاہے گا، اس لیے چار سال پہلے ہی اُنھوں نے بینک کی دوبارہ منظوری کے لیے کانگریس کو کہا کہ بل پیش کرے۔ کانگریس نے مان لیا اور بل پاس کر دیا۔ مگر جب بل صدر کے پاس پہنچا تو اس نے اسے ویٹو کر دیا اور اس پر وہ نوٹ لکھا جو ایک عظیم امریکی دستاویز ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"بینک میں ۸۰ لاکھ ڈالر کا سرمایہ غیر ملکیوں کا ہے۔ اتنی بڑی طاقت ان لوگوں کے ہاتھ میں دینا جو لوگوں کے سامنے اپنے کام کے ذمہ دار نہیں ہیں، بہت بڑی برائی کو جنم دے سکتی ہے۔ کیا اس سے ہمارے ملک کی آزادی کو خطرہ پیش نہیں آ سکتا۔ کرنسی کو کنٹرول کرنا، لوگ کا روپیہ وصول کرنا اور ان کو اپنے اوپر انحصار کرانا اس سے زیادہ خطرناک ہے جو دشمن کی وجی طاقت سے ہو سکتا ہے۔ افسوس کی بات ہے کہ امیر اور طاقت ور لوگ ذاتی اغراض کے لیے قانون کو موڑ لیتے ہیں، حالانکہ حکومت کو چاہیے کہ اللہ کی بارش کی طرح ہر غریب اور امیر، ہر اعلیٰ اور ادنیٰ سب کے لیے نعمت بنے۔ اگر کانگریس کو کاغذی نوٹ جاری کرنے کا حق ہے تو اس لیے ہے کہ وہ خود یہ نوٹ جاری کرے نہ کہ دوسروں کو اس کی اجازت دے"۔

الیکشن آ گیا اور جیکسن اپنے ووٹ کے لیے باہر پھرنا شروع ہوا (اس سے پہلے صدارت کے امیدوار گھر میں ہی پڑے رہتے تھے)۔ اس کا نعرہ تھا بینک یا جیکسن۔

بینکرز نے ۳۰ لاکھ ڈالر سے مخالف امیدوار کی مدد کی، مگر جیکسن جیت گیا۔ جیکسن نے کہا کہ ابھی کرپشن کے سانپ کو صرف زخم لگا ہے، وہ مرا نہیں۔ اس نے سیکرٹری خزانہ سے کہا کہ سرکاری روپیہ اس بینک سے نکال کر سٹیٹ بینک میں رکھے۔ اس نے انکار کر دیا۔ صدر نے دوسرے آدمی کو سیکرٹری مقرر کیا، مگر اس نے بھی انکار کر دیا۔ پھر تیسرے نے اس پر عمل کیا۔ صدر نے کہا کہ میں نے زنجیر ڈال دی ہے، اب اس کے دانت نکالوں گا۔ ادھر بینک کے صدر نکولس بڈل (Nicholas Biddle) نے نئے سیکرٹری کو ہٹانے کے لیے اپنا اثر استعمال کیا اور کہا کہ اگر بینک کو چارٹر نہ کیا گیا تو وہ ملک میں کساد بازاری لے آئے گا۔ اس نے اعلان جنگ کیا:

"صدر سمجھتا ہے کہ اس نے انڈین لوگوں پر چاقو چلایا ہے اور ججوں کو قید کیا ہے تو وہ بینک کے ساتھ جو چاہے گا کرے گا، وہ غلطی پر ہے"۔

بڈل نے مزید کہا کہ وہ ملک میں روپے کی سپلائی کم کر دے گا۔ لوگ سخت تکلیف میں چلے جائیں گے اور کانگریس مجبور ہو جائے گی کہ بینک کو بحال کرے۔ یہ خالص سچائی تھی جو (خلافِ معمول) بیان کی گئی۔ ایسا کئی بار ہوا مگر کسی کو پتا نہ چلا۔ بڈل نے اپنی دھمکی پر عمل کیا۔ اس نے اپنے قرضے واپس

مانگنے شروع کیے اور نئے قرضے دینے سے انکار کر دیا۔ لوگوں میں گھبراہٹ پیدا ہونے لگی۔ بڈل نے صدر جیکسن کو الزام دیا کہ حکومت نے اپنا روپیہ نکال لیا ہے، ہم مجبور ہیں۔ اس کے نتیجے میں اجرتیں اور مزدوریاں ناپید ہو گئیں، بے روزگاری بڑھ گئی، تاجر کنگال ہونے شروع ہوئے، قوم چلانے لگی، اخبارات صدر کے خلاف لکھنے لگے۔ بینک نے کانگریس کے ارکان کو بھی ادائیگی سے انکار کر دیا اور ایک ماہ کے اندر اندر کانگریس اپنا اجلاس بلانے پر مجبور ہو گئی۔ جیکسن صدر بننے کے چھ ماہ بعد ملزم گردانا گیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ صدر کو ملزم کہا گیا۔ جیکسن بینک پر برسا:

''تم سانپوں کی غار ہو۔ میں تمھیں نکالنا چاہتا ہوں، اور خدائے قیوم کی قسم! میں تمہیں نکال کے رہوں گا''۔

کانگریس کے ووٹوں سے بینک بحال ہو سکتا تھا، مگر پنسلوانیا کے گورنر نے (جہاں بینک کا ہیڈ کوارٹر تھا) صدر کی مدد کی۔ نیز بڈل کے کھلے اعلان نے کہ وہ اکانومی کو تباہ کر دے گا، حالات کو بدل دیا۔ کانگریس میں اکثریت نے بینک کے خلاف ووٹ دیا اور اسے چارٹر نہ مل سکا۔ ۱۸۳۶ء میں بینک بند ہو گیا۔ یہ چوتھی بینک جنگ تھی۔

۳۰ جنوری ۱۸۳۵ء کو صدر پر قاتلانہ حملہ ہوا مگر وہ بچ گیا۔ حملہ آور پر مقدمہ چلا مگر پاگل پن کی بنیاد پر اسے رہا کر دیا گیا۔ رہائی کے بعد اس نے دوستوں کو بتایا کہ یورپ کے بعض طاقتور آدمیوں نے اسے اس شرط پر یہ کام دیا تھا کہ اگر وہ پکڑا گیا تو اسے چھڑا لیا جائے گا۔

جیکسن نے منی چینجرز کو اس قدر خراب کیا کہ انھیں دوبارہ اس حالت تک پہنچنے کے لیے پوری ایک صدی لگی، جب ۱۹۳۵ء میں نیشنل بینک ایکٹ پاس ہوا۔

ابراہام لنکن اور سول وار:

اگرچہ جیکسن نے پرائیویٹ سنٹرل بینک ختم کر دیا تھا مگر جزوی ریزرو بینکنگ برقرار رہی، یعنی بہت سے دوسرے بینک اپنی مالیت سے کہیں زیادہ قرضے دے کر سود وصول کرتے رہے۔ مثلاً ایک بینک نے جس کے پاس صرف ۸۶ ڈالر تھے، ۵۰ ہزار ڈالر قرضہ دے رکھا تھا۔ منی چینجرز نے مرکزی حیثیت اور روپے پر اجارہ داری حاصل کرنے کے لیے پرانا حربہ آزمانے کا فیصلہ کیا، یعنی لڑائی کراؤ اور

قرضہ دے کر انھیں اپنا دس نگر بناؤ۔

ابراہام لنکن کے صدر بننے کے ایک ماہ بعد ۱۲ اپریل ۱۸۶۱ء کو فورٹ سمٹر (Fort Sumter) میں سول وار کی پہلی گولی چلی اور پانچویں امریکن بینک وار شروع ہوگئی۔

لنکن نے اپنے افتتاحی خطاب میں کہا تھا:

''مسئلہ غلامی میں دخل دینے کا میرا کوئی ارادہ نہیں تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ میرا ایسا کوئی قانونی حق نہیں ہے، نہ اس طرف میرا رجحان ہے''۔

گولی چلنے کے بعد اس نے کہا۔

''میرا بڑا مقصد یونین (ملکی اتحاد) کو بچانا ہے۔ غلامی کو بچانا یا ختم کرنا میرا مقصد نہیں ہے۔ اگر غلام آزاد کیے بغیر میں یونین کو بچا سکوں تو میں ایسا ہی کروں گا''۔

سول وار کی کئی وجوہات تھیں۔ جرمن چانسلر بسمارک نے سول وار کے کئی سال بعد ۱۸۷۶ء میں کہا:

''اس میں کوئی شک نہیں اور میں یقینی طور پر جانتا ہوں کہ امریکا کو دو برابر کی طاقت والی فیڈریشنوں میں تقسیم کرنے کا فیصلہ کئی سال پہلے یورپ کی مالی قوتیں کر چکی تھیں۔ بینکرز کو ڈر تھا کہ امریکا ایک ملک رہا تو وہ اتنی بڑی مالی طاقت بن جائے گا جو یورپ کی سرمایہ کی برتری کو ختم کر دے گا''۔

ہاں سول وار کی پہلی گولی چلنے کے چند ماہ کے اندر بینکرز نے نپولین سول کو ۲۱ ملین فرانکس دیے، تا کہ میکسیکو پر قبضہ کر لے اور امریکا (یو۔ایس) جنوبی بارڈر پر فوجیں رکھ کر میکسیکو کو اپنی کالونی بنا لے۔

ادھر برطانیہ نے ۱۱۰۰۰ سپاہی امریکا کے شمالی بارڈر پر لگا دیے۔

لنکن کو روپے کی ضرورت تھی۔ ۱۸۶۱ء میں لنکن نے منی چینجرز کو روپے کے لیے درخواست کی۔ اُنھوں نے ۲۴ تا ۳۶ فی صد سود پر قرضہ دینے کی حامی بھری۔ لنکن نے ان کا شکریہ ادا کیا اور اپنے ایک پرانے دوست کرنل ڈک ٹیلر (Dick Tayler) کو بلایا اور مشورہ مانگا۔ ڈک نے کہا:

''یہ آسان ہے۔ کانگریس سے کہو کہ لیگل ٹنڈر خزانے کے نوٹ چھاپنے کی اجازت دے۔ وہ سپاہیوں کو دو اور لڑائی کو جیت لو''۔

لنکن نے پوچھا کہ کیا لوگ اس نوٹ کو قبول کر لیں گے؟

ڈک نے کہا:

''جب لیگل ٹنڈر ہوں گے، تو ہر کوئی قبول کرے گا اور وہ اندرونِ ملک ہر جگہ تسلیم کیے جائیں گے''۔

لنکن نے یہی کیا۔ ۱۸۶۲ء سے ۱۸۶۵ء تک اس نے ۴۳۲ بلین ڈالر کے نوٹ چھاپ دیے۔ پرائیویٹ بینکوں کے نوٹ سے پہچان کے لیے ان کی پشت سبز سیاہی سے چھاپی گئی۔ ان کا نام گرین بیک پڑ گیا۔ ان نوٹوں کی وجہ سے حکومت کو کوئی سود نہیں دینا پڑا۔ لنکن مالیات کو بہتر سمجھ گیا، اس نے کہا:

''حکومت کو ہی کرنسی پیدا کرنی اور چلائی چاہیے اور حکومت اور عام آدمی کی ضرورت پوری کرنی چاہیے۔ اس طرح لوگوں کو سود کے لیے ٹیکس بھی نہیں دینا پڑے گا۔ روپیہ آقا نہیں رہے گا بلکہ خادم بن جائے گا''۔

ادھر برطانیہ میں لندن ٹائمز نے یہ ناقابل یقین ایڈیٹوریل لکھا:

''اگر یہ شرانگیز مالی پالیسی جو نارتھ امریکا میں شروع ہوئی ہے، برقرار رہی تو حکومت بغیر خرچ کے اپنا روپیہ پیدا کر لے گی، اپنی ضروریات پوری کر لے گی اور مثالی طور پر خوشحال ہو جائے گی۔ پھر سب ملکوں کے بہترین دماغ اور دولت امریکا چلے جائیں گے۔ اس ملک کو برباد کر دینا چاہیے ورنہ وہ زمین کی ہر شہنشاہیت کو تباہ کر دے گی''۔

اس وقت تک یورپ کے سب بادشاہوں کو پرائیویٹ بینکوں نے زنجیر ڈال دی تھی، اس لیے بینکرز ان قیدی بادشاہوں کو بچانا چاہتے تھے۔

گرین بیک جاری ہونے کے چار دن کے اندر بینکرز کا اجلاس ہوا کہ گرین بیک تو ان کو تباہ کر دیں گے! اُنھوں نے فیصلہ کیا کہ امپورٹ ڈیوٹی اور سود ادا کرنے کے لیے گرین بیک قبول نہیں کیے جائیں گے، یا ان پر ۱۸۵ فی صد سرچارج لیا جائے گا۔ لنکن مجبور ہو گیا اور نیشنل بینک ایکٹ بنانے کی اجازت دے دی۔ اس ایکٹ سے نیشنل بینک بنے جو ٹیکس فری تھے اور نوٹ جاری کر سکتے تھے۔ ۱۳ جون ۱۸۶۳ء کو راتھ شیلڈ برادران نے امریکا میں اپنے حواریوں کو لکھا:

''موجودہ ایکٹ انھی لائنوں پر بنایا گیا ہے جو یہاں پچھلی گرمیوں میں برطانوی بینکروں نے

تجویز کی تھیں۔ یہ بینکنگ برادری کے لیے انتہائی نفع آور ہے۔ روپیہ جمع کرنے کا اتنا عمدہ طریقہ پہلے کبھی نہیں بنا۔ اس سے نیشنل بینکوں کو ملکی مالیات پر مکمل کنٹرول حاصل ہو جائے گا۔ چند لوگ اسے سمجھیں گے عوام کی اکثریت کو کچھ پتا نہیں لگ سکتا''۔

اس کے بعد سرکاری روپے کے ساتھ بینکرز کا روپیہ بھی استعمال میں آنے لگا جو سود پر سرکاری بانڈ خرید کر جاری کیا جاتا اور بینک نوٹ خریدنے والوں سے بھی سود لیا جاتا۔ علاوہ ازیں بینکرز نے کانگریس کو مجبور کیا کہ سرکاری نوٹ ختم کر دے اور وہ مان گئی۔ لنکن دوبارہ منتخب ہو گیا، لنکن ۴۱ دن بعد ہی ۱۴ اپریل ۱۸۶۵ء کو قتل کر دیا گیا۔ وہ زندہ رہتا تو بینکرز کو ختم کر دیتا، کیونکہ اس نے ۲۱ نومبر ۱۸۶۴ء کو ایک دوست کو خط لکھا تھا:

''روپے کی قوتیں امن کے زمانے میں قوم کا شکار کھیلتی ہیں اور مشکل حالات میں سازشیں کرتی ہیں۔ وہ بادشاہت سے زیادہ جابر، مطلق العنان حکومت سے زیادہ مغرور اور دفتری کارندوں سے زیادہ خود غرض ہیں۔ کارپوریشنوں کو تخت پر بٹھا دیا گیا ہے، اب اونچے ایوانوں میں بدعنوانی پھیلے گی اور روپے کی طاقتیں ملک میں تعصبات پیدا کریں گی، یہاں تک کہ روپیہ چند ہاتھوں میں جمع ہو جائے گا اور ریاست تباہ ہو جائے گی''۔

لنکن کے قتل پر جرمن چانسلر نے کہا:

''لنکن کی موت دنیائے عیسائیت کی تباہی تھی۔ امریکا میں اتنا عظیم اور کوئی شخص نہ تھا جو اس کی جگہ لے سکتا''۔

گولڈن سٹینڈرڈ کو واپسی:

لنکن کے بعد بینکرز کی کوشش تھی کہ روپے کا اجراء پورے طور پر ان کے ہاتھ میں آ جائے اور چاندی کی بجائے سونا اس کی بنیاد ہو۔ یہ اس لیے کہ چاندی امریکا میں بہت تھی اور اس کا کنٹرول مشکل تھا، مگر سونا قلیل تھا اس لیے اس کی اجارہ داری آسان تھی۔ ۱۸۷۲ء میں بینک آف انگلینڈ نے ایک آدمی کو ایک لاکھ پونڈ دے کر بھیجا کہ کانگریس کے ارکان کو رشوت دے کر چاندی کی بجائے سونے کو معیار (سٹینڈرڈ) بنائیں۔ چنانچہ وہ بل پاس ہو گیا اور چند سالوں میں جرمنی، فرانس، اٹلی اور سوئزر لینڈ

وغیرہ میں بھی گولڈ سٹینڈرڈ کر لیا گیا۔

امریکا میں ۱۸۶۶ء میں ایک ارب ۸۰ کروڑ کے ڈالر سرکولیشن میں تھے۔ انھیں بتدریج کم کیا گیا حتیٰ کہ ۱۸۸۶ء میں ۴۰ کروڑ رہ گئے۔ روپے کی کمی سے بے روزگاری اور کساد بازاری پیدا ہوئی۔ قوموں کو تباہ کرنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ کرنسی کی افراط کر دی جائے اور پھر اسے کم کر دیا جائے۔

۱۸۷۶ء میں مزدوروں کی ایک تہائی بے روزگار ہوگئی اور قوم میں مطالبہ شروع ہوا کہ گرین بیک اور چاندی کے سکے واپس لائے جائیں۔ چنانچہ کانگریس نے ایک کمیشن بٹھایا جس نے یہ ہولناک رپورٹ پیش کی:

''یورپ میں تاریک زمانہ (Dark Ages) روپے کی کمی اور قیمتوں کے گرنے سے پیدا ہوا تھا۔ روپے کے بغیر تہذیب پیدا نہیں ہوسکتی، چنانچہ روپے کی کمی سے وہ کمزور ہوکر بالآخر تباہ ہوگئی۔ سن عیسوی کے آغاز پر روی سلطنت میں ایک ارب ۸۰ کروڑ دھات کے سکے تھے۔ پندرہویں صدی کے آخر میں ۲۰ کروڑ رہ گئے۔ چنانچہ وہ سلطنت تاریخی میں ڈوب گئی''۔

اس رپورٹ کے باوجود کانگریس نے کچھ عمل نہ کیا۔ اگلے سال ملک میں فسادات شروع ہو گئے۔ بینکرز نے اپنا رویہ سخت کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ان کے سیکرٹری نے ممبران کو لکھا:

''ایسے بڑے بڑے اخبارات کی مدد کی جائے جو گرین بیک کی مخالفت کریں اور جو اخبار اس پر رضا مند نہ ہو اس کی مدد روک لی جائے۔ ایسا نہ ہو تو ہمارا انفرادی نفع کم ہو جائے گا۔ اپنے حلقے کے کانگریس مین کو بھی ملو اور اس کی مدد حاصل کرو''۔

فروری ۱۸۷۸ء میں کانگریس نے محدود تعداد میں چاندی کا ڈالر بنانے کی اجازت دے دی اور بینکوں نے بھی کچھ روپیہ ریلیز کر دیا۔ چنانچہ حالات بہتر ہوگئے۔

۱۸۸۰ء میں جیمز گارفیلڈ (James Gar Fielad) صدر منتخب ہو گیا۔ وہ اس مسئلہ کو سمجھتا تھا، اس نے کہا:

''جو کوئی بھی کسی ملک میں روپے کی مقدار کو کنٹرول کرتا ہے وہ تمام صنعت و تجارت کا مالک ہوتا ہے۔ جب آپ کو معلوم ہو کہ کتنی آسانی سے سسٹم کنٹرول ہوسکتا ہے تو یہ بتانے کی ضرورت نہیں رہتی کہ

افراطِ زر اور کساد بازاری کیسے پیدا کرتے ہیں‘‘۔

اس بیان کے چند ہفتے بعد ۲ جولائی ۱۸۸۱ء کو صدر گارفیلڈ کو قتل کر دیا گیا۔

چاندی کی آزادی:

۱۸۹۱ء میں منی چینجرز نے امریکن اکانومی میں زوال لانے کی اسکیم بنائی۔ ان کی انجمن نے سب بینکروں کو جو خط لکھا اس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے پیش نظر کیا مقصد تھا۔

’’یکم ستمبر ۱۸۹۴ء کو ہم قرضے نہیں دیں گے، بلکہ واپس طلب کریں گے، پھر مسی پسی کے مغرب میں ہم دو تہائی کھیتوں اور مشرق میں ہزاروں کھیتوں پر قبضہ کر لیں گے۔ پھر زمیندار ہمارے مزارع بن جائیں گے جیسے انگلستان میں ہیں‘‘۔ یعنی لوگوں کی جائیدادیں ہڑپ کرنا۔

۱۸۹۶ء اور ۱۹۰۰ء میں سینٹر برائن (Bryan) نے صدارت کا انتخاب لڑا اور اس نے گولڈ سٹینڈرڈ کی مخالفت کی مگر جیت نہ سکا۔

جزیرہ جیکل (JEKYLL ISLAND):

صدر ٹیڈی روز ویلٹ نے ۱۹۰۷ء میں نیشنل مانیٹری کمیشن بنایا۔ کمیشن کا چیئرمین سینٹر ایلڈرخ (Alderich) تھا جو مارگن کا حصہ دار تھا اور اس کی بیٹی کی شادی راک فیلر جونیئر سے ہوئی تھی۔ ان کے پانچ بیٹے تھے جو بڑے بڑے عہدوں پر پہنچے۔ قانون پاس ہونے کے بعد ایلڈرخ دو سال کے ٹور پر یورپ روانہ ہو گیا۔ اس کے لیے اسے تین لاکھ ڈالر دیے گئے۔ اس کی واپسی پر نومبر ۱۹۱۰ء میں امریکا کے ساتھ امری ترین شخص خاموشی سے جزیرہ جیکل میں جمع ہوئے۔ ان میں پال وار برگ (Paul Warburg) بھی تھا جسے پانچ لاکھ ڈالر دیے گئے، تاکہ پرائیویٹ مرکزی بینک کے حق میں فضا پیدا کرے۔ ان میں ایک جیکب شف (Jacob Schiff) بھی تھا جو راتھ شیلڈ کے گرین ہاؤس کا حصہ دار تھا۔ (شف نے بعد میں زارِ روس کو مٹانے کے لیے دو کروڑ ڈالر خرچ کیے) راتھ شیلڈ، وار برگ اور شف آپس میں شادی کے بندھنوں میں بندھے تھے۔

میٹنگ کو خفیہ رکھنے کے لیے فیصلہ کیا گیا کہ وہ ایک دوسرے کو نام کے پہلے لفظ سے پکاریں گے تا

کہ ملازموں کو بھی علم نہ ہو کہ یہ کون لوگ ہیں۔

بیسویں صدی کے پہلے دس سالوں میں امریکا میں بینکوں کی تعداد دوگنی ہوگئی جس میں صرف ۲۰ فی صد نیشنل بینک تھے اور ان کا سرمایہ ۵۷ فی صد تھا۔ ۷۰ فی صد کارپوریشنیں قرض لینے کی بجائے اپنے نفع پر چل رہی تھیں۔ بالفاظ دیگر امریکی صنعت منی چینجروں کے شکنجے سے آزاد ہو رہی تھی جس کا تدارک ضروری تھا۔ جس کے لیے یہ لوگ جمع ہوئے تھے انھیں معلوم تھا کہ اس کا تدارک ان کے لیے کوئی مشکل کام نہیں، مسئلہ صرف یہ تھا کہ نئے مرکزی بینک کا نام کیا ہو، تاکہ اصل بات کی طرف لوگوں کا دھیان نہ جائے۔ ایلڈرخ کا خیال تھا کہ ''بینک'' کا لفظ بھی نام میں نہیں آنا چاہیے۔ چنانچہ اُنھوں نے بینک کی بجائے فیڈرل ریزرو (فیڈ) کے نام سے ایک مرکزی ادارہ بنانے کا فیصلہ کیا جس کے مقاصد اور طریق کار ہو بہو وہی تھا جو سابقہ بینک آف یو۔ایس کا تھا۔

فیڈرل ایکٹ آف ۱۹۱۳ء:

اب سوال یہ تھا کی فیڈ (فیڈرل ریزرو) روپیہ کیسے پیدا کرے گا۔ اس کو سمجھنے کے لیے سرکاری بانڈ کی حقیقت کو سمجھنا ہوگا۔ بانڈ ایک وعدہ ہے کہ رقم واپس کردی جائے گی اور سود بھی دے دیا جائے گا۔ لوگ انھیں خرید لیتے ہیں۔ جب مدت پوری ہوتی ہے تو رقم واپس مل جاتی ہے اور بانڈ ضائع کردیا جاتا ہے۔

''فیڈ'' اس طرح روپیہ پیدا کرتا ہے:

۱۔ فیڈ کی مارکیٹ کمیٹی کھلی مارکیٹ سے بانڈ خریدنے کا فیصلہ کرتی ہے۔

۲۔ نیویارک فیڈ بینک جہاں سے بھی ملیں بانڈ خرید لیتا ہے۔

۳۔ فیڈ بانڈ بیچنے والے کو ادائیگی الیکٹرانک کریڈٹ سے اس کے بینک کو کرتا ہے جو اتنی رقم اس کے حساب میں لکھ دیتا ہے، حالانکہ یہ رقم نہ کہیں سے آتی ہے، نہ جاتی ہے۔

۴۔ بینک اس رقم کو بطور ریزرو رکھ لیتے ہیں اور اس کے عوض دس گنا سودی قرضہ لوگوں کو دے دیتے ہیں۔

اس طرح فیڈ عام بینکوں کو دس گنا سودی قرضہ دینے کا موقع مہیا کرتا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ کئی وجوہات سے بینک دس گنا سے بھی زیادہ قرضہ دے دیتے ہیں۔

یہ ایکٹ کانگریس نے پاس کر دیا اور صدر ولسن نے دستخط کر دیے۔اس کی رو سے منی چینجرز کو لوگوں نے انکم ٹیکس وصول کرنے کا حق بھی دے دیا گیا۔ یہ ایکٹ پاس ہونے سے پہلے اٹارنی الفرڈ (Alfred) سے پوچھا گیا تو اس نے کہا:

''یہ بل وہ چیز عطا کرتا ہے جو وال سٹریٹ اور بڑے بینک ۲۵ سال سے مانگتے رہے ہیں، یعنی کرنسی پر گورنمنٹ کی بجائے پرائیویٹ کنٹرول۔ان کو اختیار ہوگا کہ روپیہ عام کر دیں یا کم''۔

جس دن بل پاس ہوا کانگریس مین لنڈبرگ (Lindberg) نے تنبیہ کی:

''یہ بل زمین پر عظیم ترین ٹرسٹ قائم کرتا ہے۔ جب صدر دستخط کر دے گا تو روپے کی طاقت کی نہ نظر آنے والی حکومت قائم ہو جائے گی۔لوگوں کو فوراً سمجھ نہیں آئے گی مگر زمانے کا بدترین قانونی جرم سرزد ہو چکا ہوگا''۔

کانگریس مین لوئس میکفیڈن (Loui Mcfadden) نے کہا:

''اس ایکٹ نے بین الاقوامی بینکروں اور صنعت کاروں کی ایک سپر سٹیٹ قائم کر دی ہے تاکہ دنیا کو اپنی مرضی کا غلام بنائیں''۔

رائٹ پیٹ مین (Write Patman) نے کہا:

''امریکا میں اب دو حکومتیں ہیں۔ایک آئینی حکومت اور دوسری فیڈرل ریزرو سسٹم کی آزاد بے مہار اور بدونِ تعاون حکومت''۔

حتیٰ کہ بجلی کے موجد ایڈیسن (Edison) نے کہا:

''اگر حکومت ڈالر بانڈ جاری کر سکتی ہے تو وہ ڈالر بل بھی جاری کر سکتی ہے۔ یہ کہنا حماقت ہے کہ ہماری حکومت تین کروڑ کے بانڈ جاری کر سکتی ہے، مگر تین کروڑ کی کرنسی جاری نہیں کر سکتی۔ دونوں وعدے ہیں مگر ایک سود خوروں کو موٹا کرتا ہے اور دوسرا لوگوں کی مدد کرتا ہے''۔

تین سال کے بعد ولسن نے بھی کہا:

''ہم پر ایک بدترین حکمرانی مسلط ہو گئی ہے۔ یہ آزاد رائے یا اکثریتی ووٹ کی حکومت نہیں بلکہ ایک چھوٹے سے غالب گروہ کی حکومت ہے۔ اب صنعت و تجارت کے مالکان خوفزدہ ہیں۔ وہ

جانتے ہیں کہ کہیں ایک بہت منظم، پراسرار، اثر پذیر اور چوکس حکومت قائم ہے اس لیے بہتر ہے کہ وہ خاموش رہیں''۔

مرنے سے پہلے ۱۹۲۴ء میں صدر ولسن نے کہا:

''میں نے بغیر سوچے سمجھے اپنی حکومت کو برباد کر دیا''۔

جیمز رینڈ (James Rand) نے کہا:

''گورنمنٹ کو کسی گروپ کو اپنے اوپر ایسا اختیار نہیں دینا چاہیے جیسا آج فیڈرل ریزرو بورڈ کو ہے۔ پرائیویٹ ادارے کو روپے کی قدر متعین کرنے کا اختیار نہیں ہونا چاہیے''۔

پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴۔۱۸ء):

بینکرز کو معلوم تھا کہ قرضے کی ضرورت جتنی جنگ میں ہوتی ہے کسی اور وقت نہیں ہوتی۔ جنگ عظیم اول میں جرمن راتھ شیلڈ نے جرمنی کو قرضہ دیا، برطانوی راتھ شیلڈ نے برطانیہ کو دیا، فرانسیسی نے فرانس کو دیا، جب کہ امریکا میں مارگن سامانِ جنگ کی خریداری کے لیے فرانس اور برطانیہ دونوں کا ایجنٹ تھا۔ چھ ماہ کے عرصے میں وہ دنیا کا امیر ترین شخص بن گیا۔ وہ ایک دن میں ایک کروڑ ڈالر خرچ کرتا تھا۔ وہ راتھ شیلڈ کا ساتھی تھا۔ صدر ولسن نے بروخ (Baruch) کو جنگی صنعت کے بورڈ کا صدر بنا دیا۔ بروخ اور راتھ شیلڈ نے جنگ کے دوران ۲۰ کروڑ ڈالر نفع کمایا۔

ان کا مقصد زارِ روس سے انتقام لینا بھی تھا، کیونکہ اس نے پرائیویٹ بینکوں کو کام کرنے کی اجازت نہیں دی تھی۔ جیکب شف (Jacob Schiff) نے زار کو شکست دینے کے لیے دو کروڑ ڈالر خرچ کیے۔ بینکرز بالشویک کے ذریعے روس میں اقتدار حاصل کرنا چاہتے تھے۔

لیکن کیا امیر لوگ کمیونزم کی حمایت کریں گے، جو سرمایہ داری کو تباہ کرنے کا دعوے دار تھا؟ حقیقت یہ ہے کہ کمیونزم سرمایہ داروں کا پیدا کردہ تھا۔

گیری ایلن (Garry Allen) کہتا ہے:

''سوشلزم دولت کی مساوی تقسیم کا پروگرام نہیں بلکہ دولت کو جمع کرنے اور کنٹرول کرنے کا ایک طریقہ ہے، اس لیے سرمایہ دار اس کو پسند کریں گے''۔

لوئی میکفیڈن کہتا ہے:

''روسی تاریخ کو بینکرز نے بہت متاثر کیا ہے۔ روس کو فیڈ نے چیز بینک (Chase Bank) کے ذریعے فنڈ دیے اور انگلینڈ نے فیڈرل ریزرو بینک کے ذریعے امریکا سے قرضہ لے کر زیادہ سود پر روس کو دے دیا''۔

روس جرمنی کے بعد امریکا سے توازن رکھنے کے لیے مفید تھا۔ ۱۹۸۹ء میں اس کے خاتمہ پر چین نیا توازن ہے اور اسے ۱۰ کروڑ ڈالر کی تجارت کے ذریعے مدد دی جارہی ہے۔ اس توازن کا مطلب یہ ہے کہ بینکرز کو ختم نہیں کیا جاسکتا۔ ایک ملک ان کے خلاف کرے تو وہ اس کے مخالف کو مدد دے کر نقصان پہنچائیں گے۔ روسی سوشلزم میں بھی راک فیلر کا سٹی بینک برقرار رہا، جب کہ باقی قومیائے گئے۔ (پاکستان میں بھٹو نے بینکوں کو قومیا لیا، لیکن بیرونی بینکوں اور صنعتوں کو رہنے دیا) روس میں کئی اور مغربی بینک بھی کام کرتے رہے۔ لڑائی کے زمانے میں ڈالروں کی مقدار دوگنی ہوگئی اور ڈالر کی قیمت نصف ہوگئی۔

ہنگامہ پرور تیسری دہائی اور عظیم کساد بازاری:

پہلی عالمی جنگ کے بعد یہ واضح ہوگیا کہ منی چینجرز کا بشمول امریکا ہر ملک کی اکانومی پر کنٹرول ہے، اور اب وہ اپنی ایک عالمگیر حکومت بنانے کی کوشش کریں گے۔ چنانچہ پیرس امن کانفرنس میں لیگ آف نیشنز کے نام سے نئی عالمی حکومت کی تجویز پیش ہوئی اور صدر ولسن کے ساتھ برنارڈ بروخ (Bernard Baruch) جس نے جنگ کے دوران کروڑوں ڈالر کمایا تھا، بھی کانفرنس میں شامل ہوا لیکن دنیا ابھی اس کے لیے تیار نہ تھی، ابھی وطنیت کا تصور ذہنوں میں جاگزیں تھا۔ برطانوی سیکرٹری خارجہ لارڈ کرزن نے اسے ایک اچھا مذاق کہا۔ امریکی کانگریس نے اس کی تائید نہ کی۔ تائید اور مالی امداد کے بغیر لیگ خود ہی مرگئی۔

جنگ کے بعد امریکا پر قرض دس گنا ہوگیا لیکن اکانومی درست رہی۔ دوسرے ممالک خاص طور پر برطانیہ سے سونا لڑائی کے زمانے میں اور بعد میں بھی آتا رہا۔ صدر نے ٹیرف بڑھا کر آمدنی بڑھائی۔

لیگ آف نیشنز کے بے معنی ہو جانے کی وجہ سے منی چینجرز نے دوسری عالمی جنگ کی تیاری شروع کر دی۔ چنانچہ اُنھوں نے امریکن اکانومی کو تباہ کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ فیڈرل ریزرو نے روپے کی افراط شروع کر دی اور اسے ۶۲ فی صد بڑھا دیا۔ بزنس بڑھ گیا لیکن وہ سب ادھار پر تھا۔ سب خوش تھے مگر یہ محل ریت پر بنا تھا۔

اپریل ۱۹۲۹ء میں فیڈرل ریزرو کے سربراہ وار برگ (Warburg) نے اپنے دوستوں کو وارننگ بھیجی کہ سرد بازاری کا آنا یقینی ہے۔ اگست ۱۹۲۹ء میں فیڈ نے روپیہ کھینچنا شروع کر دیا، اور یہ محض اتفاق نہیں کہ سٹاک مارکیٹ کریش ہونے سے پہلے راک فیلر، مارگن اور بروخ وغیرہ نے اپنے حصے بیچ دیے۔

۲۴ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو بڑے بینکروں نے اپنے قرضے واپس مانگ لیے۔ لوگوں کو اپنے سٹاک معمولی قیمتوں پر بیچنے پڑے اور مارکیٹ بیٹھ گئی۔ اس دن کو "تاریک جمعرات" کا نام دیا گیا۔ یہ حادثہ روپیہ کھینچ لینے کی وجہ سے ہوا۔

چند ہفتوں میں تین بلین ڈالر کم ہو گئے، ایک سال میں ۴۰ بلین کم ہو گئے اور بالآخر زراعت پیشہ اور متوسط طبقے کے ہاتھوں سے ۲۲۰ بلین ڈالر نکل گئے۔ آج حالت یہ ہے کہ ۶۵ سال کی عمر میں بھی لوگوں کے پاس نہ مکان ہیں، نہ کھیت اور ان کے قرضے کی رقم نکال دیں تو ان کے پاس کچھ بھی نہیں رہتا۔

فیڈرل ریزرو نے مارکیٹ کو روپیہ سپلائی کرنے کی بجائے مزید ۳۳ فی صد کم کر دیا لیکن روپیہ ختم نہیں ہوا، بلکہ ان کے پاس چلا گیا جنھوں نے کریش سے پہلے بانڈ خرید لیے تھے، پھر اُنھوں نے امریکا ہی خرید لیا، علاوہ ازیں روپیہ یورپ کو ٹرانسفر ہونا شروع ہو گیا۔

ہٹلر کے پولینڈ پر حملے سے آٹھ سال پہلے کرنسی کمیٹی کے صدر میکفیڈن نے کانگریس کو تنبیہ کی کہ ہٹلر کے عروج کی ادائیگی امریکا کر رہا ہے۔

"پہلی جنگ عظیم کے بعد جرمنی انٹرنیشنل بینکرز کے قبضے میں آ گیا، اب وہ اس کے مالک ہیں۔ وہی اس کی صنعت کے مالک ہیں، اس کی پیداوار اور مفادِ عامہ کو کنٹرول کرتے ہیں، وہ گورنمنٹ کو امداد

دیتے ہیں اور ہٹلر کو اوپر لانے کے لیے اُنھوں نے ہی روپیہ دیا ہے۔ فیڈرل ریزرو کے ذریعے ۳۰ بلین ڈالر جرمنی میں ڈال دیے گئے۔ وہاں کی فیکٹریاں، سڑکیں، مکان، پارک اور جمنازیم ہمارے روپے سے بنے ہیں''۔

صدر ہوور (Hoover) نے چھوٹے بینکوں کو اوپر لانے کی کوشش کی مگر کچھ نہ بنا۔ روز ویلٹ (Rosevelt) اسی سال ۱۹۳۲ء میں صدر بنا تو فیڈرل ریزرو نے بٹوا کھولا اور کچھ روپیہ نکالا۔

جنگ عظیم دوم اور ناکس قلعہ:

صدر روز ویلٹ نے پہلے منی چینجرز کو سرد بازاری کا باعث گردانا۔ چنانچہ ۴ مارچ ۱۹۳۳ء کو اس نے اپنے افتتاحی خطاب میں کہا:

''بے اصول منی چینجرز کا عمل عوامی عدالت میں ملزم ہے اور لوگوں کے دل و دماغ اسے مسترد کرتے ہیں۔ منی چینجرز ہماری تہذیب کے معبد کی اونچی کرسیوں سے بھاگ گئے ہیں''۔

لیکن دو دن بعد ہی روز ویلٹ نے بینک ہالیڈے کا اعلان کر دیا اور تمام بینک بند کر دیے۔ اسی سال بعد میں اس نے سونا اور سونے کے سکے ذاتی ملکیت میں رکھنا غیر قانونی قرار دے دیا۔ عام امریکیوں کے پاس سونے کے سکے ہی تھے۔ لہٰذا نئے حکم کا مطلب ان کی ضبطی تھا۔ نہ ماننے والوں کی سزا دس سال قید اور دس ہزار جرمانہ تھا جو آج کے ایک لاکھ ڈالر کے برابر تھا۔

جمع کرانے والوں کو فی اونس کے عوض ۲۰٫۶۶ ڈالر دیے گئے۔ ضبطی کا یہ حکم اتنا ناپسندیدہ تھا کہ کوئی اسے اپنانے کو تیار نہ تھا۔ حتیٰ کہ صدر نے کہا کہ وہ اس قانون کا مجوز نہیں ہے بلکہ اس نے اسے پڑھا بھی نہیں۔ اس نے کہا کہ ماہرین یوں چاہتے ہیں، سوچو کہ وہ ماہرین کون تھے۔

روز ویلٹ نے لوگوں کو یہ کہہ کر یقین دلایا کہ اس طرح کساد بازاری دور ہو جائے گی، لیکن سونا استعمال نہ کیا گیا اور فیڈ نے روپے کو بھی محدود رکھا۔

۱۲ مئی ۱۹۳۳ء کو کانگریس نے یہ قانون پاس کیا کہ صدر ۳ بلین ڈالر کے نوٹ جاری کرے (جیسے لنکن گرین بیک تھے) بینکرز نے مطالبہ کیا کہ صدر یہ نوٹ جاری نہ کرے اور صدر نے تسلیم کر لیا۔

پھر روز ویلٹ نے آرڈر دیا کہ سونے کا یہ پہاڑ ایک جگہ جمع کیا جائے۔ ۱۹۳۶ء میں ناکس قلعہ

میں وہ جگہ تعمیر ہوگئی اور جنوری ۱۹۳۷ء میں سونا وہاں آنا شروع ہوگیا۔ ۱۹۳۵ء میں جب سب سونا عوام سے منتقل ہوگیا تو اس کی قیمت ۳۵ ڈالر وی اونس کر دی گئی۔ دھوکا دینے کے لیے کہا گیا کہ صرف غیر ملکی اس نرخ پر بیچ سکتے ہیں۔ منی چینجرز نے جنھوں نے واربرگ کے نوٹ پر سونا ۲۰۶۶ ڈالر کے حساب سے یورپ بھیج دیا تھا، اب یہ سونا واپس منگوا کر گورنمنٹ کے پاس مہنگے نرخ پر بیچا۔

دوسری جنگ عظیم ہوئی تو دنیا کی سب قوموں کا قرضہ بہت بڑھ گیا۔ امریکا کا قرضہ جو ۱۹۴۰ء میں ۴۳ بلین ڈالر تھا، ۱۹۵۰ء میں ۲۵۷ بلین ڈالر ہوگیا، یعنی ۵۹۸ فی صد بڑھ گیا۔ جاپان کا قرضہ ۳۴۸ فی صد بڑھ گیا اور کینیڈا کا قرضہ ۱۴۱۷ فی صد بڑھ گیا، وغیرہ۔

راک فیلر نے بالشویک روس کو مدد دی اور ساتھ ہی نازی جرمنی کو اور روز ویلٹ کے نئے سوشل پروگرام کے لیے بھی رقم دی۔ وال سٹریٹ سب کی پشت پر تھی۔

جنگ کے بعد دنیا دو اکنامک گروہوں میں بٹ گئی۔ ایک طرف کمیونسٹ اکانومی تھی اور دوسری طرف سرمایہ دارانہ اجارہ داری اور ان کے درمیان مستقل سرد جنگ شروع ہوگئی۔ بینکرز کی گرفت دونوں پر تھی۔

لڑائی کے بعد دو پارٹی یا کئی پارٹی جمہوریتوں کے قیام سے جوڑ توڑ مزید آسان ہوگیا۔ روپے کی کمی اور مشکل وقت میں لوگوں کا رجحان کمیونزم کی طرف ہوتا۔ زیادہ روپیہ اور آسان وقت میں دوسری طرف ہو جاتا۔

انٹرنیشنل بینکرز روپے کی کمی یا بیشی پیدا کرنے پر قادر تھے۔ مالی طاقت اور میڈیا پر کنٹرول کے ذریعے جمہوریتوں کو زیروزبر کرنا آسان تھا۔

اب وہ وقت آچکا تھا کہ بینکرز معاشی نظام کو پوری دنیا میں ایک کر دیں اور پھر دنیا پر اپنی حکومت یا نیو ورلڈ آرڈر قائم کر دیں۔ چنانچہ اُنھوں نے پلان بنایا۔

پہلا قدم: پوری دنیا کی معاشیات کو ایک مرکزی بینک کے ذریعے کنٹرول کرنا۔

دوسرا قدم: علاقائی معاشی کنٹرول کے لیے یورپی یونین اور نافٹا (NAFTA) جیسی تنظیموں کا قیام۔

تیسرا قدم: ورلڈ سینٹرل بینک کے طور پر بی آئی ایس، آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک کا قیام اور ایک بین الاقوامی نوکر شاہی، WTO کے تحت (GATT) کر کے ٹیرف ختم کر کے قوموں کی آزادی سلب کر لی جائے۔

پہلا قدم مدت ہوئی مکمل ہو چکا ہے۔ دوسرا اور تیسرا ابھی مکمل ہونے کو ہے۔ علاقائی نافٹا کی منظوری کے موقع پر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے راک فیلر نے کہا:

''پانچ سو سال بعد مغرب میں ایک نئی دنیا بسانے کے لیے ہر چیز اپنی جگہ پر آ رہی ہے''۔

۱۹۹۴ء میں گیٹ ٹریٹی بنائی گئی جس کی رو سے ملکوں کے درمیان ٹیرف ختم کیے جا رہے ہیں۔ عالمی جنگ کے بعد بینکرز کے زیر کنٹرول مغرب کی حکومتیں پچاس سالہ پروگرام کے تحت اپنے شہریوں کی دولت ضبط کرنے میں لگی ہیں۔ یہ کام افراطِ زر پیدا کر کے کیا جاتا ہے۔ اس سے مزدوریوں اور تنخواہوں کی قوت خرید کم ہو جاتی ہے اور ٹیکس بڑھ جاتے ہیں اور روپیہ بینکرز کو منتقل ہونا شروع ہو جاتا ہے۔

بینک آف انگلینڈ کا ایک ڈائریکٹر کینیز (Keynes) یوں کہتا ہے:

''افراطِ زر کو مسلسل بڑھا کر حکومت خفیہ طور پر شہریوں کی دولت کا بڑا حصہ ضبط کر لیتی ہے''۔

۱۹۱۳ء میں فیڈ بننے کے بعد امریکا میں ۱۰۰۰ فی صد افراطِ زر ہو چکی ہے، جس سے ڈالر کی قوت خرید ۹۰ فی صد کم ہو گئی ہے۔ یورپ میں یہی ہوا ہے، لیکن حکومتوں کو بہت نفع ہوا ہے۔ چند بینک جزوی ریزو بینکنگ پر کام کرتے ہیں، سب دولت سمیٹ کر لے گئے ہیں، اس قدر کہ متوسط طبقہ ان کے قرضوں کا غلام ہے جن کے پاس نہ زمین ہے، نہ مکان، نہ کار اور نہ اور کچھ۔ متوسط طبقہ اور غریب طبقوں میں صرف یہ فرق رہ گیا ہے کہ متوسط طبقہ کو اس کی کمائی دیکھ کر قرضہ مل جاتا ہے جب کہ غریب طبقے کو نہیں ملتا۔

''سونے کی کیفیت کیا ہے؟ کیا امریکا کے پاس اتنا سونا نہیں ہے کہ اپنے قرضے کے مسئلے کو حل کر سکے؟ سب سے زیادہ سونا آئی۔ ایم۔ ایف کے پاس ہے۔ اس کے اور دوسرے مرکزی بینکوں کے قبضے میں دنیا کا دو تہائی سونا ہے۔ اس لیے کوئی بھی ان کے مقابلے یا روپے کی پشت پناہی کے لیے سونا استعمال نہیں کر سکتا۔ ان کا سنہری قانون یہ ہے کہ ''جے کے پاس سونا ہے وہی قانون بناتا ہے''۔

بہت سے امریکیوں کا خیال ہے کہ سونا ابھی ناکس قلعہ میں ہے۔ دوسری عالمی جنگ کے خاتمہ پر ناکس قلعہ میں ۷۰۲ ملین اونس سونا تھا، یعنی پوری دنیا کے سونے کا ۷۰ فی صد۔ اب کتنا باقی ہے۔ کوئی نہیں جانتا۔ قانون کہتا ہے کہ ناکس کا ہر سال فزیکل آڈٹ کیا جائے مگر خزانچی اجازت نہیں دیتے۔ صحیح بات یہ ہے کہ صدر ایزن ہاور کے حکم پر ۱۹۵۳ء میں جو آڈٹ ہوا، وہی ہوا۔

سونا کہاں گیا؟

۱۹۷۱ء تک سب سونا وہاں سے نکال لیا گیا ہے۔ زیادہ تر فیڈ کے ذریعے بینک آف انگلینڈ کو دے دیا گیا۔ جب یہ ہو چکا تو صدر نکسن نے روزویلٹ کا ۱۹۳۴ء کا قانون منسوخ کر دیا اور امریکیوں کو سونا خریدنے کی اجازت دے دی۔

قدرتی طور پر سونے کی قیمت بڑھنے لگی۔ ۹ سال کے بعد ۸۸۰ ڈالر فی اونس، یعنی اس وقت سے جب ناکس قلعہ کا سونا بیچا گیا، قیمت ۲۵ گنا زیادہ ہو گئی۔

سوال یہ ہے کہ سونے کی یہ چوری کیسے ظاہر ہوئی؟ ۱۹۷۴ء میں ایک رسالے میں ایک مضمون لکھا گیا کہ راک فیلر کا خاندان ناکس قلعہ کا سونا یورپ کے گمنام سٹہ بازوں کو فروخت کر رہا ہے۔ تین دن کے بعد اس کہانی کی گمنام محرر لوئس آخن کلاس بائر (Louise Auchincloss Boyer) نیویارک میں دسویں منزل سے گر کر ہلاک ہو گئی۔ وہ نیلسن راک فیلر کی سیکرٹری رہی تھی۔

حکومت کو بار بار آوٹ کے لیے کہا گیا ہے مگر حکومت ڈرتی ہے، لیکن کس سے؟ صدر ریگن ۱۹۸۱ء میں صدر بنا۔ اس نے حکومت کے اخراجات کنٹرول کرنے کے لیے گولڈ سٹینڈرڈ اپنانے کا ارادہ کیا اور گولڈ کمیشن بٹھایا۔ ۱۹۸۲ء میں کمیشن نے رپورٹ دی کہ خزانے کی ملکیت میں کوئی سونا نہیں ہے۔ سب سونا فیڈرل ریزرو کی ملکیت ہے جو پرائیویٹ بینکروں کا ایک گروہ ہے اور سونا جو فیڈرل ریزرو بینک میں ہے، وہ بھی بینک کا اپنا ہے یا اس کے بیرونی مالکوں کا ہے۔

سچ یہ ہے کہ اس سے پہلے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اتنا روپیہ عوام کی جیبوں میں سے نکال کر چند پرائیویٹ منی چینجرز کے حوالے کر دیا گیا ہو۔

ورلڈ سینٹرل بینک...... قانون سے مبرا:

آئی ایم ایف کا ہیڈ کوارٹر واشنگٹن میں ہے اور سڑک کے دوسری طرف ورلڈ بینک ہے، وہ کیا کر رہے ہیں؟

پہلی عالمی جنگ کے بعد امنِ عالم کے لیے انٹرنیشنل بینکرز نے عالمی حکومت کا نظریہ پیش کیا تھا اور اس کے لیے تین چیزوں کو ضروری قرار دیا گیا تھا۔ ورلڈ بینک، ورلڈ کورٹ اور ایک عالمی انتظامیہ اور مقننہ یعنی لیگ آف نیشنز۔ ۱۹۳۰ء میں ہیگ (نیدرلینڈ) میں ورلڈ کورٹ بھی بنا دی گئی لیکن انھیں تسلیم نہ کرایا جاسکا۔ چنانچہ بینکرز نے دوسری عالمی جنگ کی تیاری شروع کر دی۔

دوران جنگ پریشانیوں کی وجہ سے ۱۹۴۴ء میں آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک کو تسلیم کر لیا گیا۔ ۱۹۴۵ء میں لیگ آف نیشنز نئے نام یونائیٹڈ نیشنز (U.N) کے نام سے وجود میں آ گئی۔

لندن کے بینک آف انگلینڈ کی طرح آئی۔ ایم۔ ایف کے لیے تسلیم کیا گیا کہ اسے عدالتی کارروائیوں میں نہیں ڈالا جائے گا، اس کی جائیداد کی تلاشی یا ضبطی وغیرہ نہیں کی جائے گی، اس کے سٹاف کے خلاف مقدمہ بازی نہیں ہوگی، ان پر ٹیکس نہیں لگایا جائے گا (ورلڈ بینک کے لیے بھی ایسا ہی معاہدہ کیا گیا) پھر آئی۔ ایم۔ ایف کو اپنے نوٹ ایس ڈی آر (S.D.R) دنیا بھر میں چلانے کی اجازت بھی دے دی گئی۔ اب تک وہ ۳۰ بلین ڈالر کے ایس ڈی آر جاری کر چکی ہے اور قوموں کو مجبور کیا جا رہا ہے کہ انھیں اپنی کرنسی سے تبدیل کر لیں۔ ۱۹۶۸ء میں کانگریس نے ڈالر کو ایس۔ ڈی۔ آر سے بدلنے کی اجازت دی تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امریکا میں ایس۔ ڈی۔ آر قانونی سکہ ہے۔ جب دوسری قوموں نے بھی اسے تسلیم کر لیا تو وہ کل عالم کرنسی بن جائے گا۔

یہ سناروں کا پرانا دھوکا ہے جو سینٹرل بینک کے ذریعے پہلے کسی ایک ملک میں کرتے تھے، اب ورلڈ بینک کے ذریعے تمام دنیا میں کریں گے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کا اقتصادی کنٹرول ورلڈ بینک اور آئی۔ ایم۔ ایف کے چند بینکروں کے ہاتھ میں آ جائے گا۔ اگر اس گروپ میں ایک آدمی غالب ہوا تو صرف وہ ایک آدمی دنیا کی معاشیات کو کنٹرول کرے گا اور نہایت خطرناک صورتِ حال ہوگی۔ ورلڈ بینک کے زیر تسلط ممالک میں اقتدار کا انتقال بڑے انقلابی انداز میں ہوتا ہے۔ بددیانت

حکومتوں کو جعلی قرضہ دیا جاتا ہے۔ اور جب عوام اس کے بوجھ تلے دب کر بے بس ہو جاتے ہیں تو آئی۔ ایم۔ ایف ان کی آزادی اور دولت دونوں کو ہڑپ کر لیتا ہے۔ جب یہ کام ساری دنیا میں مکمل ہو جائے گا تو ورلڈ بینک یہ فیصلہ کرے گا کہ کس ملک کو ابھی زندہ رکھنا ہے اور کس ملک کے بچوں کو بھوکا مرنے دینا ہے۔

ترقی کے لیے اور غربی کو دور کرنے کے لیے قرضوں کے متعلق خواہ کچھ دعوے بھی کیے جائیں ان سے مقروض قوموں کی دولت منی چینجرز کے سینٹرل بینکوں کو منتقل ہو جاتی ہے۔ مثلاً ۱۹۹۲ء میں تیسری دنیا کے مقروض قوموں نے ورلڈ بینک اور ترقی یافتہ ملکوں کے بینکوں کو ۱۹۸ بلین ڈالر اس سے زیادہ دیے جو انھوں نے لیے تھے۔ مزید قرضے دے کر ان کے قرضوں کو مسلسل بڑھایا جا رہا ہے۔ ٹالسٹائی نے ایسے ہی لوگوں کے بارے میں کہا تھا:

''میں ایک شخص کی پیٹھ پر بیٹھا اس کا گلا دبا رہا ہوں اور ساتھ ہی کہتا ہوں کہ مجھے افسوس ہے، میں تو اس کی حالت بہتر بنانا چاہتا ہوں سوائے اس کے میں اس کی پیٹھ سے اتروں گا نہیں''۔

۱۹۸۲ء سے مقروض ممالک ہر ماہ ۶.۵ بلین ڈالر سود دیتے ہیں۔ اگر اصل زر بھی شامل کر لیا جائے تو ہر ماہ ۱۲.۵ بلین ڈالر ادا کرتے ہیں جو اس رقم سے زیادہ ہے۔ جو تیسری دنیا صحت اور تعلیم پر خرچ کرتی ہے۔ ۱۹۸۰ء میں لاطینی امریکا نے ۸۰ بلین ڈالر اصل زر پر ۴۱۸ بلین ڈالر سود ادا کیا۔ ۱۹۹۲ء میں افریقا کا بیرونی قرضہ ۲۹۰ بلین ڈالر ہو گیا جس سے بچوں کی اموات، بے روزگاری، سکولوں، مکانوں اور صحت عامہ کی بربادی عام ہو گئی۔ ایک افریقی ریاست کے سربراہ نے کہا:

''کیا ہم یہ قرضہ ادا کرنے کے لیے بچوں کو بھوکا ماردیں''۔

منی چینجرز کا جواب تھا: ''ہاں''

۱۹۹۷ء میں دنیا کے ۴۴۱ کھرب پتیوں کے پاس اتنی دولت تھی جتنی دنیا کے نصف، ۲۴ بلین غریبوں کے پاس تھی۔

برازیل کے ایک سیاست دان نے کیا خوب کہا ہے:

''تیسری عالمی جنگ شروع ہو چکی ہے۔ یہ خاموش جنگ ہے لیکن کم منحوس نہیں ہے۔ یہ جنگ

برازیل، لاطینی امریکا اور ساری تیسری دنیا کو چیر پھاڑ رہی ہے۔ اس میں سپاہیوں کے بجائے بچے مرتے ہیں۔ یہ تیسری دنیا کے قرضے کی جنگ ہے جس کا ہتھیار سود ہے جو ایٹم بم سے زیادہ تباہ کن ہے"۔

اگرچہ سینٹرل بینکنگ اور جزوی ریزرو بینکنگ میں راتھ شیلڈ، وار برگ، شف، مارگن اور راک فیلر کا حصہ کم اہم نہیں ہے، مگر اب ان بینکوں کو تین صدیاں گزر چکی ہیں اس لیے وہ مستحکم ہو چکے ہیں۔ اب وہ مکار افراد کے سہارے کے محتاج نہیں۔ ملکیت کی اب کوئی اہمیت نہیں رہتی۔ بینک آف انگلینڈ اور بینک آف فرانس کو جنگ عظیم دوم کے بعد قومیا لیا گیا مگر اس سے کچھ فرق نہیں پڑا۔ بینکرز نے نئے قوانین اس طرح بنوائے کہ ان کا کنٹرول باقی رہے۔ بینک گورنمنٹ کنٹرول سے آزاد ہیں اور قوانین تنخواہ دار سیاست دانوں اور گروی شدہ اخباروں کی حفاظت میں ہیں۔

وقت نے انھیں عزت اور وقار بھی بخش دیا ہے۔ انھیں بینکرز کی چھٹی نسل چلا رہی ہے۔ اسی طرح ورلڈ بینک اور دوسرے بینکوں میں کام کرنے والے دفتری لشکر کو کسی بات کا علم نہیں۔ اگر انھیں بتایا جائے کہ ان کا عمل انسانیت کو چند بے اصول سرمایہ داروں کا غلام بنا رہا ہے تو ان کے دل بھی دہل جائیں۔

آج چند آدمیوں پر توجہ دینا زیادہ مفید نہیں، بلکہ اس سسٹم کو بدلنا ہے جو چند آدمیوں کو امیر بنا رہا ہے۔ مگر سسٹم بھی کسی خاص نقطۂ نظر پر منحصر ہوتا ہے، اس لیے بنیادی مادی نقطۂ نظر کو بدلنا ضروری ہے۔

دولت کی مساوی تقسیم کی سکیم قابل عمل نہیں، بلکہ اکثریت کو غریب تر کر دے گی۔ کسی نے کہا تھا کہ اگر کسی صبح سب لوگوں میں دولت برابر بانٹ دی جائے تو شام تک سست آدمی وہ سب کچھ ضائع کر چکا ہوگا اور محنتی آدمی کے پاس پہنچ چکا ہوگا۔

پھر بھی کسی سوسائٹی میں اتھارٹی، تمدن اور روایات کے مابین کوئی نہ کوئی ربط ہوتا ہے، جسے سوشلسٹ، خیالی پلاؤ پکانے والے اور باغی عناصر درہم برہم کرتے رہتے ہیں، جس کے نتیجہ میں کمیونسٹ دنیا میں ظلم محتاجی اور غیر انسانی رویہ پیدا ہوا اور تیسری دنیا میں اجارہ دار اور سرمایہ دار، ان کے نتیجہ میں ایک طرف اشرافیہ پیدا ہوئی اور دوسری طرف دکھوں بھری غریب عوام۔

ہمیں ایک منصفانہ توازن قائم کرنا ہے۔ اس وقت ملمع کی ہوئی جمہوری حکومت کے پردے میں دولت کے برے اثرات حاوی ہیں جن پر منی چینجرز کے اخبار آسانی سے اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ لوگوں کی مرضی سے جمہوری رہنماؤں کا انتخاب خام خیالی ہے۔ آج کی جمہوریت محض سرمایہ داروں کا ڈرامہ ہے۔ لوگوں کی مرضی کو سرمایہ داروں کی مرضی پر ڈھال لیا جاتا ہے۔ لہٰذا اصلاح کے لیے سب سے پہلے

افراد کا اخلاق سدھارا جائے اور لوگوں میں عاقبت اندیشی، انصاف اور صبر جیسے اوصاف پیدا کیے جائیں۔

مسئلہ کا حل

ہم کیوں مقروض ہیں؟

اس لیے کہ ہم قرضہ سسٹم پر کام کر رہے ہیں جس میں روپے کے ساتھ اتنا ہی قرضہ پیدا کر دیا جاتا ہے جسے پرائیویٹ بینکر اپنے فائدے کے لیے کنٹرول کرتے ہیں۔ وہ روپیہ پیدا کرتے ہیں اور سود پر دیتے ہیں اور ہم قرضہ لیتے ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ فیڈرل ریزرو سسٹم نیم سرکاری ادارہ ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے سات ممبروں میں سے صدر صرف دو ممبر مقرر کرتا ہے اور صدر میں ہمت نہیں کہ وال سٹریٹ کے منظور کردہ ممبر کے سوا کسی کو مقرر کرے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ گورنمنٹ روپیہ پیدا کرنے کے لیے بانڈ بیچتی ہے۔ لوگ بانڈ خرید لیتے ہیں، فیڈ بھی خرید لیتا ہے مگر وہ ان کی بنیاد پر اپنے نوٹ جاری کر دیتا ہے، پھر ان نوٹوں کو کاغذوں میں دوسرے بینکوں کو ٹرانسفر کرتا ہے جو ان کی مالیت سے دس گنا رقم سود پر دیتے ہیں۔

ہم کیا کر سکتے ہیں؟

حکومت بانڈ بیچے جن کو یو۔ ایس نوٹوں سے خریدا جائے۔ ان پر کوئی سود نہ ہو نہ قرضہ ہو، اس سے افراطِ زر ہو جائے گا مگر اسے قابو کیا جا سکتا ہے۔ جزوی ریزرو بینکنگ کی اجازت نہ ہو اور بینک کے پاس جتنا روپیہ ہے اتنا ہی وہ قرض دے۔

فیڈ کی بلڈنگ یو۔ ایس نوٹ رکھنے کے لیے یا کلیرنگ کے لیے استعمال ہو۔ فیڈرل ریزو ایکٹ کی ضرورت نہیں، اسے منسوخ کر دیا جائے۔ روپیہ گورنمنٹ کے کنٹرول میں آ جائے اور بینک اسے کم و بیش نہ کر سکیں۔

یہ کرنے کے بعد ہم اپنا قومی قرضہ ایک سال میں ہی ادا کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔ ٹیکس کم ہونے شروع ہو جائیں گے، افراطِ زر نہیں ہوگا، اجرتوں اور بچتوں کی قیمت مستقل طور پر برقرار رہے گی

اور ملک میں اقتصادی استحکام ہوگا اور منی چینجرز کا حکومت پر اختیار ختم ہو جائے گا۔

اصلاحِ زر کے نکات:

۱۔ اپنے سرکاری نوٹوں سے قومی قرضہ چکا دو۔ضرورت کے مطابق نوٹ بنالو۔

۲۔ جزوی ریزرو بینکنگ ختم کر دو۔قرضہ چکانے کے لیے زیادہ نوٹ چھاپ لو۔ان سے بینکوں کا اصلی ریزرو بڑھ جائے گا،یعنی وہ حکما اپنا ریزرو بڑھائیں تا کہ قرضہ دے سکیں۔اس طرح افراطِ زر بھی نہ ہوگا۔

۳۔ فیڈرل ریزرو ایکٹ ۱۹۱۳ء اور نیشنل بینکنگ ایکٹ ۱۸۶۴ء منسوخ کر دو، تا کہ اختیارات حکومت کو لوٹ آئیں۔

۴۔ امریکا آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک سے الگ ہو جائے۔وہ عام بینکوں کی طرح کام کریں۔

عالمی حکومت کی بجائے قومی حکومتیں قائم رکھیں تا کہ عام ضروریات پوری کر سکیں اور اپنی تاریخی اور تمدنی حیثیت برقرار رکھ سکیں۔جس طرح خاندانوں کو برقرار رکھنا ضروری ہے اسی طرح قوموں کو برقرار رکھنا بھی ضروری ہے۔

یو این او، ورلڈ بینک اور ورلڈ کورٹ کو یا تو ختم کر دیا جائے یا ان کی اس طرح اصلاح کی جائے کہ وہ قوموں کی آزادی ختم کیے بغیر مفید کام کر سکیں۔

کیا ہم نے کبھی سوچا ہے منی چینجرز کیا چاہتے ہیں؟ وال سٹریٹ کے سب سے بڑے بینک چیز مین ہٹن (Chase Manhattan) کے اس وقت کے چیئر مین راک فیلر نے کہا:

''ہم زمین پر مکمل تبدیلی کے کنارہ پر ہیں۔ایک بڑا بحران اس کی ضرورت ہے، پھر قومیں ورلڈ آرڈر قبول کریں گی''۔

سوال صرف یہ ہے کہ وہ بحران کب ہوگا؟ کیا فوری دھماکے سے یا ٹیکس بڑھا کر، اور جاب ختم کر کے یا تدریجی کساد بازاری سے؟ حال ہی میں پوپ پائس نے کہا:

''ہمارے زمانے میں نہ صرف دولت اکٹھی ہوگئی ہے بلکہ بہت بڑی طاقت اور جابرانہ اقتصادی غلبہ چند ہاتھوں میں آ گیا ہے۔اس طاقت کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ان کے پاس روپیہ ہے اور وہ

اسے کنٹرول کرتے ہیں۔قرضہ دینے اوراس کا انتخاب بھی ان کے ہاتھ میں ہے۔اس طرح اقتصادی جسم کو وہی خون سپلائی کرتے ہیں۔گویا ان کے ہاتھ میں اقتصادیات کی روح ہے اس لیے کوئی ان کی مرضی کے خلاف سانس بھی نہیں لے سکتا''۔

مقروض اقوام کیا کرسکتی ہیں؟

اگر ایک مقروض قوم اپنی معیشت میں بنیادی اصلاحات لانے میں ناکام رہتی ہے تو اسے قرض چکانے کے لیے لامحالہ ان پانچ چیزوں میں سے کوئی ایک راستہ اپنانا پڑے گا۔

۱۔ ایکسپورٹ بڑھا کر زیادہ زرمبادلہ حاصل کریں۔

۲۔ مزید قرضہ لے کر پچھلا قرضہ چکائے۔

۳۔ بیرونی قرضے چکانے سے انکار کردیں۔اس طرح اس پر تجارتی پابندی لگ سکتی ہے۔یا فوجی حملہ ہوسکتا ہے۔(صومالیہ،عراق او بوسنیا میں یہ ہوا)

۴۔ قرضوں کو ناجائز قرار دے کر معاف کرائے۔

۵۔ نوٹ چھاپ کر قرضہ چکائے،مگر اس سے افراطِ زر پیدا ہوگا۔

جنگ عظیم دوم کیوں کرائی گئی؟

انٹرنیشنل مانیٹری فنڈ (IMF) کا صدر دفتر واشنگٹن ڈی سی میں واقع ہے اور سڑک کے پار ورلڈ بینک کا صدر دفتر ہے۔یہ دونوں ادارے کیا ہیں اور کس کے تحت کام کرتے ہیں؟

یہ جاننے سے پہلے تھوڑی دیر کے لیے پہلی جنگِ عظیم کے بعد کے حالات کی طرف آیئے۔لوگ جنگ سے عاجز آچکے تھے۔دنیا کو پرامن بنانے کے بہانے بین الاقوامی بینکاروں نے اپنی طاقت مزید مستحکم کرنے کا منصوبہ بنایا۔منی چینجرز نے اس دعوے کے ساتھ کہ صرف بین الاقوامی حکومت ہی عالمی جنگوں کا خاتمہ کرسکتی ہے،عالمی حکومت کے قیام کا ڈول ڈالا۔اسے اُنھوں نے تین ٹانگوں پر کھڑا کیا۔ایک عالمی مرکزی بینک جس کا نام BIS یعنی بینک فار انٹرنیشنل سٹیل منٹس (Bank for International Settlements) تجویز کیا۔دوسری ایک عالمی جوڈیشری،جو عالمی عدالت

کے نام سے ہیگ، نیدر لینڈ میں قائم کی جانی تھی اور تیسری ''لیگ آف نیشنز'' کے نام سے ایک عالمی مقننہ اور انتظامیہ۔ لیکن بین الاقوامی بینکاروں اور پریس کے شدید دباؤ کے باوجود مٹھی بھر امریکی سینٹروں نے امریکا کو ان سکیموں سے دور رکھا۔ اگرچہ لیگ آف نیشنز کا منصوبہ ۱۹۳۰ء میں منظور کر لیا گیا تھا، مگر امریکا کی عدم شمولیت کے باعث وہ اپنی موت آپ مر گئی۔ امریکا نے اگرچہ ۱۹۳۰ء ہی قائم ہونے والے عالمی مرکزی بینک (BIS) کی تجویز بھی رد کر دی تھی، لیکن نیویارک فیڈرل ریزرو بینک امریکی حکومت کو نظر انداز کرتے ہوئے ۱۹۹۴ء تک سوئٹزر لینڈ میں مرکزی بینرز کے اجلاسوں میں اپنے نمائندے بھیجتا رہا اور بالآخر امریکا کی حکومت کو بھی گیر گھار کر اس میں لے آئے۔ (مرکزی یا بین الاقوامی بینکاروں سے مراد وہ اصلی طاقت نہیں جس کے ہاتھ میں عالمی معیشت کی باگ دوڑ ہے، بلکہ ان سے مراد وہ کارندے ہیں جو اس نظام کو چلانے کے لیے تیار کیے گئے ہیں اور اسے بڑی کامیابی سے چلا رہے ہیں۔ اصل طاقت چند خاندانوں پر مشتمل ایک گروہ ہے۔ جس کے آپس میں انتہائی قریبی روابط ہیں اور جو ہمیشہ پس پردہ رہ کر خفیہ طور پر کام کرتا ہے)۔

بینک آف انگلینڈ، دی فیڈ (فیڈرل ریزرو بینک)، دی بینک آف جاپان، دی سوئس نیشنل بینک اور جرمن بندیس بینک (Bundes Bank) اور دیگر مرکزی بینکوں کے سربراہ اپنی قومی حکومتوں سے بالا بالا سال میں دس مرتبہ باہمی رابطہ کے لیے ملاقات کرتے ہیں اور صنعتی ممالک میں جاری معاشی سرگرمیوں کا جائزہ لے کر عالمی معیشت کے بارے میں آئندے کے لیے حکمت عملی طے کرتے ہیں۔ بہر حال جب عالمی ساہوکاروں نے امریکی حکومت کی عدم دل چسپی کے باعث عالمی حکومت کا منصوبہ کھٹائی میں پڑتا ہوا دیکھا تو انھوں نے ایک عالمی جنگ کرانے کی ٹھانی اور اس مقصد کے لیے جرمنی اور روس پر کام شروع کر دیا، جس کے نتیجہ میں جنگ عظیم دوم کے خاتمہ سے پہلے پہلے عالمی حکومت کے لیے راہ ہموار ہو چکی تھی۔

جنگِ عظیم دوم کے بعد۔ UNO کا قیام:

چنانچہ ۱۹۴۴ء میں برٹن ووڈز، نیو ہیمپشائر (Bretton Woods New Hampshire) میں امریکا کی بھرپور شرکت سے انٹرنیشنل مانیٹری فنڈ (آئی ایم ایف) اور ورلڈ

بینک کے قیام کی منظوری دی گئی، لیگ آف نیشنز کو یونائیٹڈ نیشنز کے نئے نام سے ۱۹۴۵ء میں منظوری حاصل ہوگئی۔ منصوبے کے عین مطابق جنگ نے وہ ساری مخالفت ختم کر دی تھی جو ان بین الاقوامی اداروں کے قیام میں رکاوٹ تھی۔

قارونوں کے فرعونی اختیارات:

لندن میں قائم ''دی سٹی'' (The City) کی طرح دی فنڈ (I.M.F) کے خلاف عدالتی کاروائی نہیں ہوسکتی...... اس کا مال اور اثاثہ جہاں کہیں رکھا ہے، تلاشی، لبی، ضبطی، بے دخلی یا کسی بھی طریقے سے حکومتی یا قانونی عمل کے ذریعے قبضہ میں لیے جانے سے محفوظ ہے...... اس کے افسر اور اہل کار ہر طرح کی قانونی چارہ جوئی سے مستثنیٰ ہیں...... اس پر کسی قسم کا ٹیکس نہیں لگایا جاسکتا۔ (ورلڈ بینک اور بی۔ آئی۔ ایس (BIS) پر بھی ایسے معاہدوں کا اطلاق ہوتا ہے) گویا اس سے قبل جو اختیارات امریکا میں مرکز سے منسلک پرائیویٹ بینکوں کو حاصل تھے وہی عالمی سطح پر اب آئی۔ ایم۔ ایف، ورلڈ بینک اور بی۔ آئی۔ ایس کو حاصل ہیں۔ یہ بینک قرضوں کی پالیسی وضع کرنے میں دوسرے تمام ممالک کے قومی بینکوں کو ہدایات دیتے ہیں۔

منی چینجرز کا یہ وطیرہ ہے کہ بددیانت حکومت کو قرض دے کر عوام سے بمع بھاری سود وصول کرتے ہیں، اس کے لیے مزید قرض دیتے ہیں یہاں تک کہ پوری قوم ان کے شکنجے میں جکڑی جاتی ہے۔ اب وہ دن دور نہیں جب کسی قوم کو زندہ رکھنے یا مارنے کا فیصلہ چند افراد، جن کے پاس ساری دنیا کی دولت ہے، کریں گے۔ اس کا آغاز افریقی ممالک سے ہو چکا ہے۔ چنانچہ جب یہ ممالک پوچھتے ہیں کہ کیا ہم قرض اتارنے کے لیے اپنے بچوں کو ماردیں تو جواب ملتا ہے: ہاں!

اگلا ہدف۔ چین:

ترقی اور خوشحالی لانے کے بہانے قرضے لینے کا یہ نتیجہ ہے کہ مقروض ممالک کے رہے سہے اثاثے بھی منی چینجرز کے بینکوں میں منتقل ہو چکے ہیں۔ ان کا اگلا ہدف چین ہے جو ابھی پوری طرح ان کے شکنجے میں نہیں آیا۔ یہ بہت خطرناک کھیل ہے جو عالمی سرمایہ دار چین کو امریکا کے مقابلے میں کھڑا

کرنے کے لیے کھیل رہے ہیں۔

برازیل عالمی جنگ شروع ہو چکی ہے۔ یہ خاموش جنگ ہے لیکن انتہائی تباہ کن۔

''تیسری عالمی جنگ شروع ہو چکی ہے۔ یہ خاموش جنگ ہے لیکن انتہائی تباہ کن۔ برازیل، لاطینی امریکا اور تیسری دنیا کے لیے موت کا پیغام لیے یہ جنگ سپاہیوں کے بجائے بچوں کو مار رہی ہے۔ اس کا ہتھیار سودی نظام ہے، ایٹم بم اور لیزر بم سے بھی خوفناک''۔

حرفِ آخر

سینٹرل بینکنگ اور جزوی ریزرو بینکنگ کی تاریخ پر جب بھی نگاہ ڈالیں گے تو آپ کو اس میں راتھ شیلڈ، وار برگ، شف اور راک فیلر جیسے خاندان بنیادی کردار ادا کرتے ہوئے نظر آئیں گے۔ مگر اس بات کو تین صدیاں بیت چکی ہیں، اس دوران قوموں کی معاشی زندگی میں یہ نظام مضبوطی سے اپنی جڑیں گاڑ چکا ہے، اب اسے کسی بیرونی سہارے کی ضرورت نہیں۔ مثال کے طور پر دوسری جنگ عظیم کے بعد بینک آف انگلینڈ اور بینک آف فرانس دونوں کو قومی ملکیت میں لے لیا گیا تھا، مگر ان کی حیثیت جوں کی توں رہی۔ چنانچہ آج کسی فرد یا خاندان کو اس کے لیے موردِ الزام ٹھہرانا بے معنی ہے۔ اصل ضرورت اس ظالمانہ نظام کو جڑ سے اکھاڑنے کی ہے جو دولت کے چند ہاتھوں میں مرتکز ہونے کا موجب ہے اور اس نقطۂ نگاہ کو بدلنے کی ضرورت ہے جو خالص مادہ پرستی پر مبنی ہے۔ اس کے لیے دولت کی مساوی تقسیم کا سوشلسٹ نظریہ قابل عمل نہیں، جیسا کہ کبھی ایک ماہر تاریخ دان نے کہا تھا کہ صبح دنیا کی ساری دولت ہر ایک کو برابر بانٹ دیں، شام تک نکمے پھر خالی ہاتھ ہو جائیں گے اور دولت واپس محنت کرنے والوں کے پاس پہنچ جائے گی۔ تاہم کسی بھی معاشرے کو صحت مندانہ طور پر قائم رکھنے کے لیے کچھ قواعد وضوابط درکار ہوتے ہیں۔ ان قواعد وضوابط کا عدل پر مبنی اور متوازن ہونا ضروری ہے۔ منی چینجرز نے دولت کے بل پر سارا توازن اپنے حق میں کر لیا ہے جیسے جمہوریت اور آزاد پریس کی باتیں بے معنی ہو چکی ہیں۔ اس صورت حال کو بدلنے کے لیے افراد کو بدلنا ہوگا، مثلاً ایک شخص اگر یہ پوچھے کہ میں اس بارے میں کیا کردار ادا کر سکتا ہوں تو جواب ہوگا کہ اپنے آپ کو بدلیں، نیکی، کفایت شعاری، عدل، استقامت اور میانہ روی جیسے اوصاف اپنائیں۔

اصولاً بین الاقوامی بینکوں اور یو۔این جیسے بین الاقوامی اداروں کا تصور غلط نہیں ہے، بلکہ ان کے قیام سے انسانی بھلائی کے کاموں میں مدد لی جاسکتی ہے، بشرطیکہ یہ ادارے دنیا کی کمزور قوموں پر اپنی حاکمیت مسلط کر کے انھیں اپنا غلام نہ بنائیں۔ دنیا کی مختلف قوموں پر مشتمل ایک عالمی برادری کا قیام بلا شبہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔ مگر جس طرح کسی معاشرے میں خاندان کی ایک اہمیت ہوتی ہے اسی طرح عالمی برداری میں شامل مختلف قوموں کو اپنی تہذیب وتمدن کی رو سے اپنے لوگوں کے مسائل حل کرنے اور ان کی خدمت انجام دینے کی آزادی اور سہولت میسر رہنی چاہیے۔ اس کے برعکس بین الاقوامی بینکوں، یو این او، عالمی عدالت اور ڈبلیو۔ ٹی۔او جیسے اداروں کا موجودہ ڈھانچہ واضح طور پر پوری دنیا کو چند افراد کے ہاتھوں یرغمال بنانے کی خاطر استوار کیا گیا ہے۔ لہٰذا بہتر تو یہ ہے کہ ان اداروں کو سرے سے ختم کر دیا جائے، یا پھر ان میں بنیادی اصلاح کی جائے۔ جب تک ہم اپنے بینکنگ سسٹم کی اصلاح نہیں کرتے مٹھی بھر بینکار ہم پر مسلط رہیں گے۔ چنانچہ اس کا واحد حل یہ ہے کہ فیڈ اور جزوی ریزرو بینکنگ کو ختم کریں اور بی۔آئی۔ایس، آئی۔ایم۔ایف اور ورلڈ بینک سے الگ ہو جائیں۔ البتہ یہ ذہن میں رہے کہ جونہی کوئی ملک بین الاقوامی ساہوکاروں کے چنگل سے نکلنے کی کوشش کرے گا۔ ایک دفعہ اس کا سارا معاشی ڈھانچہ زمین بوس ہو جائے گا، وہاں سارا سرمایہ باہر چلا جائے گا، مگر یہ صورتِ حال چند ماہ سے زیادہ جاری نہیں رہے گی۔ اس کے برکس اگر بیٹھے انتظار کرتے رہے تو ایک وقت آئے گا کہ آپ ہمیشہ کے لیے اپنی ملکی دولت سے سے ہاتھ دھو لیں گے۔

ذاتی حکمت عملی:

اس نظام کے ہوتے ہوئے اپنے آپ کو کیسے بچایا جائے؟

۱۔ سب سے پہلے قرض لینے سے بچیں اور اگر لے چکے ہیں تو جلد از جلد اس سے چھٹکارا حاصل کریں، ورنہ آپ کا کچھ بھی نہیں بچے گا۔ بہت سے لوگ مکان اور کار وغیرہ کے لیے قرض لیتے ہیں، حالانکہ ان کے بغیر بھی انسان زندہ رہ سکتا ہے۔ اگر آپ کے پاس نقد نہیں ہے تو کوئی شے بیچ کر اپنا قرض چکائیں۔

۲۔ آپ کی جو رقم بینک میں جمع ہے افراط زر سے اس میں مسلسل کمی واقع ہوتی رہے گی۔ اس

کی بجائے بُرے وقت میں قیمتی دھاتیں مثلاً سونا اور چاندی اکثر کارآمد ہوتے ہیں۔

۳۔ اپنے اخراجات کم کریں اور قناعت اختیار کریں۔

۴۔ اپنے آپ کو زیادہ سے زیادہ عالمی معاشی نظام سے باخبر رکھیں، تاکہ ایسا نہ ہو کہ آپ ایک پھندے سے نکلیں اور دوسرے میں پھنس جائیں۔ جب بھی معاشی بحران پیدا ہوگا بینکرز کے نمائندے ''متبادل'' تجاویز لے کر حاضر ہو جائیں گے۔

۵۔ گولڈ اسٹینڈرڈ کی طرف واپسی کوئی اچھا حل نہیں ہوگا، کیونکہ سارا سونا انھی کے پاس ہے جن کے بینک ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے زیادہ سونا آئی۔ ایم۔ ایف کے پاس ہے۔ اسی طرح کسی علاقائی یا عالمی کرنسی کے منصوبہ سے بھی خبردار رہیے۔ بین الاقوامی بینکرز اس سے عالمی معیشیت کو کنٹرول کرنے کی راہ ہموار کرنا چاہتے ہیں۔

۶۔ بین الاقوامی بینکرز کے منصوبوں کو منظر عام پر لانے کی کوشش کرتے رہیں۔ اکثر سیاستدان ان منصوبوں کو سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ جو انھیں سمجھتے ہیں وہ بھی ان کے نتائج سے پوری طرح باخبر نہیں ہوتے، اس لیے معمولی مفادات کے لیے دھوکا کھا جاتے ہیں۔

مالیاتی اصلاح۔ ایک تعارف

موجودہ دور میں جب کہ مالیاتی اصلاح کا دور دور تک کوئی امکان نظر نہیں آتا، اس کے تعارف سے کیا حاصل ہوگا؟ اکنامکس میں نوبل لاریٹ، ملٹن فریڈ کا کہنا ہے:

''انقلابی تبدیلیوں کی بات کرتے رہنا فائدہ سے خالی نہیں۔ اس لیے نہیں کہ اسے فوراً قبول کرلیا جائے گا، بلکہ ایک تو اس لیے کہ اس طرح ایک مثالی ہدف ابھر کر سامنے آئے گا اور دوسرے اس لیے کہ اگر کبھی ایسی تبدیلی کے لیے حالات سازگار ہوئے تو اس کے لیے ذہن پہلے سے تیار ہوں گے''۔

قرضوں کا جو جال بچھایا گیا ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ساری دولت معدودے چند ہاتھوں میں آجائے گی اور لوگ بھوکے مریں گے، اور جب بھوکے مرنے لگیں گے تو ایسے اٹھیں گے کہ ہر شے کو خس و خاشاک کی طرح بہالے جائیں گے۔ لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ نوع انسانی کے خلاف ہونے والی سازش کا پردہ چاک کیا جائے، تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ ان کے ساتھ کیا ہو رہا ہے اور وہ اس

کے تدارک کے لیے کچھ کرنے پر آمادہ ہوں۔ پیشتر اس کے کہ وقت گزر جائے اور کسی کے ہاتھ کچھ بھی نہ آئے۔ دولت کے یہ پجاری اپنے اس انجام سے بے خبر نہیں ہیں، لیکن اُنھوں نے اس کے لیے ایک نادر نسخہ تجویز کیا ہے۔ مثلاً نیشنل سیکورٹی کونسل سٹڈی میمورنڈم ۲۰۰ جس کی وجہ سے برازیل، انڈیا، کولمبیا، میکسیکو، ایتھوپیا اور مصر جیسے ممالک کو ہدف بنا کر آبادی کم کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے ایسے حالات پیدا کیے جاتے ہیں کہ ان ممالک کے مزدور اور خام مال کی کوئی قیمت ہی نہ رہے۔ اس کے بعد مختلف طریقوں سے وہاں کی قیمتی املاک ہتھیالی جاتی ہیں تا کہ عوام کے لیے بھوک اور افلاس کے سوا کچھ باقی نہ رہ جائے اور خود ہی ایک دوسرے کو ختم کرنے لگیں۔ چنانچہ ''بہبود آبادی'' جیسے ناموں سے جو پروگرام ہو رہے ہیں ان کا مقصد اخلاقی باختہ کر کے لوگوں کو حیوان بنانا ہے۔ نئے قرضوں کا اجراء، پرانے قرضوں کی ری شیڈولنگ، قیمتوں میں رعایت اور قرضوں کی جزوی معافی جیسے آلات اصل مقاصد کو در پردہ رکھنے کے لیے ہیں۔

موجودہ مالیاتی نظام اپنی جڑیں اتنی گہری کر چکا ہے کہ آپ کے تمام قرضے یک قلم ختم کر دیے جائیں تب بھی آپ عالمی ساہوں کاروں کے چنگل سے نکل کر کہیں نہیں جا سکتے۔ بینک مصنوعی روپیہ بناتے ہیں اور اسے ادھار پر دیتے ہیں۔

تمام ممالک مقروض کی حیثیت سے ایک دوسرے کے ساتھ تجارت کرتے ہیں۔ چنانچہ ہر ملک کی یہ خواہش اور کوشش ہوتی ہے کہ وہ درآمد کے مقابلہ میں زیادہ برآمد کرے اور قرض اتارنے کے لیے زیادہ زرمبادلہ حاصل کرے، لیکن آئی ایم ایف اور ورلڈ بینک جیسے عالمی مالیاتی اداروں نے قرضوں پر مبنی جو عالمی مالیاتی نظام ترتیب دیا ہے اس کا خاصہ یہ ہے کہ ترقی یافتہ امیر ممالک، جو خود بھی مقروض ہیں، کا پلڑا ہر حال میں بھاری رہتا ہے۔ اس طرح ''ہاتھی کے پاؤں میں سب کا پاؤں'' کے عین مطابق چند ترقی یافتہ ممالک کو ساتھ ملا کر دیگر تمام ممالک کو کنٹرول کرنا آسان ہو گیا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ دولت ان ترقی یافتہ ممالک کے پاس رہتی ہے، بلکہ اصل دولت گھوم پھر کر واپس بینکوں کے پاس لوٹ آتی ہے۔ اس طرح کمزور مقروض ممالک کی ساری بھاگ دوڑ دو وقت کی روٹی حاصل کرنے تک محدود رہتی ہے۔ تو ترقی یافتہ ممالک کی جان بھی ہر وقت بینکوں کے اندر اٹکی ہوئی

ہے۔ان حالات میں ایسے ممالک کے پاس ان پانچ میں سے کوئی ایک راستہ اختیار کرنے کے سوا کوئی چارہ باقی نہیں رہ گیا کہ:

۱۔ اس کے تمام شہری اپنے آپ کو بیرونی بینکوں کی غلامی میں دے دیں، لیکن یہ سلسلہ صرف اسی وقت تک برقرار رہے گا جب تک بینکوں کو کچھ نہ کچھ حاصل ہوتا رہے گا۔

۲۔ پچھلے قرضے اتارنے کے لیے مزید قرضے لیتے رہیں، لیکن ایک وقت آئے گا کہ یہ سلسلہ بھی رک جائے گا۔

۳۔ قرضے واپس کرنے سے انکار کردیں۔تجارتی پابندیاں لگ جائیں تو مال کے بدلے مال کے ذریعے تجارت سے کام چلالیں۔لیکن یہ سود خور ہر طرف سے آپ کا ناطقہ بند کردیں گے اور ہیٹی، صومالیہ، عراق اور سابق یوگوسلاویہ جیسا حشر کریں گے۔گویا اس کے لیے پہلے دفاعی لحاظ سے ناقابل تسخیر ہونا ضروری ہے۔

۴۔ قانونی چارہ جوئی ایک مناسب ذریعہ ہے، مگر ایسی عدالتیں اب تک دنیا میں وجود میں نہیں آئیں جہاں طاقتور کے مقابلہ میں کمزور کی شنوائی ہوسکے۔

۵۔ بین الاقوامی قرضے اتارنے کے لیے اتنی مقدار میں ملکی کرنسی میں روپیہ اکھٹا کرلیں جس سے یہ قرضے اتارے جاسکیں۔موجودہ عالمی مالیاتی نظام کے تحت رہتے ہوئے ایسا نہیں ہوسکتا۔ افراطِ زر تمام حدیں پھلانگ کر ملکی معیشت کو تباہ کرکے رکھ دے گا، البتہ اس مقصد کے لیے کوئی بنیادی اصلاحات کرلے تو کامیابی کا امکان ہوسکتا ہے۔ان اصلاحات کے لیے لازم ہے کہ تمام روپیہ (لیگل ٹینڈر) صرف ریاست جاری کرے اور جو روپیہ جاری کیا جائے اس کی مقدار اتنی ہو جس سے اشیاء کی قیمتیں ایک سطح پر برقرار ہیں، یعنی اشیاء اور روپیہ کی مقدار میں توازن قائم ہو اور سودی لین دین کی ممانعت ہو، نیز حکومت کسی قسم کا ادھار لینے دینے کا کام نہ کرے۔

عالمی سطح پر قرضوں کی جو جنگ برپا ہے اس کے اصل اسباب کا تعلق معیشت سے نہیں بلکہ فلسفہ، مذہب اور اخلاقیات سے ہے۔کسی ایسے معاشرے سے معاشی انصاف کی توقع کرنا حماقت ہے جو مال کے پیچھے ... قانون

لوگوں کو اچھا ماحول تو دے سکتے ہیں لیکن ان کے ذہن تبدیل نہیں کر سکتے۔ اگر آپ کسی معاشرے کی اصلاح چاہتے ہیں تو آپ کو وہاں کے افراد سے اس کا آغاز کرنا ہوگا۔ ابھی آپ کو جو بھی تھوڑی بہت آزادی حاصل ہے اسے غنیمت سمجھیں اور مزید وقت ضائع کیے بغیر اس کام کو شروع کر لیں، ورنہ سمجھ لیں کہ آپ کو زیادہ مہلت نہیں ملے گی۔ بحرانوں کے اندر رہتے ہوئے اچھا معاشرہ وجود میں نہیں لایا جا سکتا، البتہ بحرانوں سے اچھے معاشرے کے قیام کے لیے بنیاد ضرور ڈالی جا سکتی ہے، کیونکہ یہی وہ وقت ہوتا ہے جب بھٹی گرم ہوتی ہے۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ جس قدر بھی ممکن ہو آپ کو حقائق سے آگاہ کر سکیں، اب یہ آپ پر منحصر ہے کہ آپ جاگ جاتے ہیں یا خوابِ خرگوش کے مزے لیتے رہتے ہیں۔

اور اب پاکستان:

اب تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے اگر یہ سب امریکا پر صادق آتا ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ پاکستان کا حال کیا ہوگا؟ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ پاکستان کے حالات سب سے زیادہ خراب ہیں۔ امریکا تو بانڈ سسٹم کر کے روپے پر سود ختم کر سکتا ہے۔ اس کا قرضہ ڈالروں میں ہے، وہ سب ڈالر چھاپ کر اسے چکا سکتا ہے۔ وہ طاقتور ملک ہے اسے بینکروں کے جارحانہ حملے کا ڈر بھی نہیں۔ مگر پاکستان نے قرضہ ڈالروں میں لیا ہے اس لیے وہ روپے چھاپ کر قرضہ نہیں چکا سکتا۔ اس کا قرضہ جو ڈالروں میں تھا وہ فارن ایکسچینج میں ہی رہا۔ اندرونِ ملک کی ضروریات نوٹ چھاپ کر پوری کی گئیں جس سے افراطِ زر اور مہنگائی ہوئی۔ مہنگائی سے تاجروں اور صنعت کاروں کا منافع بڑھ گیا اور وہ روپے میں کھیل رہے ہیں۔ ملازمین جو حکومت کا ایک باعزت طبقہ ہوا کرتا تھا ان کی تنخواہیں مہنگائی کی نسبت سے نہیں بڑھائی گئیں۔ چونکہ حکومت ان کے ہاتھ میں ہے اس لیے ان کی گزر اوقات بدعنوانی پر ہے اور تمام نظامِ حکومت بگڑ گیا ہے اور ہر طرف ظلم کا دور دورہ ہے۔ قرضہ عیاشیوں یعنی کاروں میں سیر سپاٹے، بے ضرورت دوروں، بیرونی علاج، دوسرے ملکوں کے بینکوں میں پیسے رکھ کر اور ان ملکوں میں بلڈنگیں بنا کر یا خرید کر ضائع کر دیا گیا۔ اپنے ملک پر حکمرانوں کو اعتماد نہیں تھا تو پھر عام آدمی سے کیا توقع ہو سکتی ہے! چنانچہ من حیث القوم ہم کرپشن کی دلدل میں پھنس چکے ہیں۔

موجودہ حالات میں اس کا حل یہ ہے کہ حکومت لوگوں کا بیرونِ ملک رکھا ہوا روپیہ واپس لائے

اور آئی ایم ایف وغیرہ سے کہے کہ ہمارے پاس ڈالرنہیں ہیں، ہم قرضہ روپوں میں واپس کریں گے اور آئندہ قرضہ نہیں لیں گے۔ اندرون ملک سود اور جاگیرداری ختم کر کے معیشت میں سادگی اور دیانت داری کو فروغ دیا جائے ...... اور سب سے اہم اور بنیادی بات یہ ہے کہ یہاں اسلام کا نظامِ عدل اجتماعی قائم کیا جائے جس کے لیے پاکستان بنا تھا۔

مہنگائی

میری قوم کے لوگوں! موجودہ حالات میں غربت عالم اسلام اور دنیا کا بہت بڑا مسئلہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ غربت کیوں ہے؟

یہ درست ہے چوریاں، ڈاکے، جرائم کی بہت بڑی وجہ جدید مالیاتی نظام ہے۔ یہی نظام سرمایہ داروں کو جنم دیتا ہے یہ نظام غریبوں کو مزید غریبی میں دھکیلتا ہے۔ یہی نظام امیر کو امیر ترین بناتا ہے یہ نظام کس طرح غربت کو تقسیم کرتا ہے اور پھیلاتا ہے۔ یہ وہی نظام ہے جو ظلم کا نظام ہے جو غربت کے لئے عذاب اور غرباء کے لئے سونامی ہے۔

اس نظام کی کیا خرابیاں ہیں جو مہنگائی بڑھاتی ہیں؟

ا۔ سود:

پاکستان کے بنکوں کی رپورٹ پڑھیں تمام بنک منافع ہیں تمام بنک بڑھ رہیں عوام غریب، فیکٹریاں بند، کاروبار تباہ، بنک پھل پھول رہے ہیں۔ بنکوں کا سالانہ منافع دیکھیں 2012 میں UBL کا منافع 75 ارب، ملٹری بنک کا 12 ارب خالص منافع وہ بے حساب اخراجات نکالنے کے بعد پاکستان جیسے غریب ملک میں بنکوں کا منافع تقریباً 125 ارب روپے ہے۔ پتا ہے روپیہ تو پیدا ہوتا ہے محنت سے کسی چیز کی حیثیت بدلنے سے۔ بنکوں نے کیا کیا ہے؟

اور جب کاروباری حضرات سود دیتے ہیں تو وہ سود کو چیز کی قیمت میں شامل کر کے عوام سے وہ رقم لے لیتے ہیں جو وہ بنک کو سود کی شکل میں ادا کرتے ہیں اس کا مطلب ہے 125 ارب خالص منافع اور جو بنک کے اخراجات ہیں وہ اس سے زیادہ ہیں۔ اس کا مطلب ہے 2012 میں پاکستان کے غریب عوام نے 250 ارب روپیہ، گندم، لباس، خوراک، مہنگا کر کے غریب بنک کے مالکان کو دیا ہے۔ اگر یہ سود آدھا کر دیا جائے تو یہ نقصان آدھا ہو سکتا ہے۔

اگر سود اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ a کے حکم کے مطابق ختم کر دیا جائے تو تمام 250 ارب روپے عوام کے بچ گئے ہیں۔ آپ کو گارنٹی دیتا ہوں کہ اگر یہ سود ختم کر دیا جائے اس ملک میں 20 فیصد مہنگائی فوراً ختم ہو جائے گی۔

۲۔ مہنگائی کی دوسری وجہ صرفی ٹیکس:

اگر آپ صرف عوام سے سیلز ٹیکس، ڈیوٹی، امپورٹ ڈیوٹی، دوسرے ٹیکس ختم کر دیں جو کہ حرام ہیں اس لئے ٹیکس اس کو لگتا ہے جو دے سکتا ہے۔ جس کے پاس دولت ہو، سائنس لینے کا، کھانا کھانے کا، نہانے کا ٹیکس ظلم ہے۔ کسان، مزدور بھی جب بچے کے لئے دوائی، جوتا خریدتا ہے۔ موٹر سائیکل کے لئے پٹرول خریدتا ہے وہ 30 روپے لٹر پر 70 روپے ٹیکس دیتا ہے۔

ہر طرف تماشا ہے سرمایہ دار تو یہ ٹیکس اپنی پیداوار میں شامل کر کے چیز مہنگی کر کے عوام سے لے لیتا ہے بلکہ بچا لیتا ہے اور غریب اس ٹیکس سے ہمیشہ کے لئے اپاہج ہو جاتا ہے۔

مثال کے طور پر جب آپ جوتا خریدتے ہیں اگر وہ 1000 روپے کا جوتا ہے تو 200 روپے سیلز ٹیکس ادا کرتے ہیں۔ فیکٹری والا حکومت کو بتاتا ہے میں نے اس سال لاکھ جوڑے تیار کیے ہیں اور 200 کے حساب 2 کروڑ ٹیکس جمع کرا دیا ہے جبکہ اس فیکٹری نے 20000 لاکھ جوڑے بنائے، دوسرے لاکھ جوڑنے کا عوام سے کروڑ سیلز ٹیکس لے کیا اور اپنی جیب میں وہ فراڈ ہے جس کی وجہ سے امیر امیر تر غریب غریب تر ہو رہا ہے یہ تو ایک مثال ہے اسی طرح تمام کارخانوں میں سرمایہ دار نے کسی سچ بولا ہے۔ وہ تو وہ مخلوق ہے جو عوام کے خون کو مزے سے کھانے کا اپنا حق سمجھتی ہے۔ اس کے برعکس اسلام Asset کو ٹیکس کرتا ہے۔

جس کا گھر دس مالہ سے زیادہ ہے اس کو ٹیکس لگائیں جو ہر ماہ برطانیہ جاتا ہے، جو A لیول، O لیول میں پڑھتے ہیں ان کو ٹیکس لگائیں۔ میری غریب عوام کو جینے پر کھانا پکانے پر، بجلی چلانے پر، ٹوتھ پیسٹ پر، صابن پر، چائے پر، جوتے پر، جرابوں پر ٹیکس ہی ٹیکس۔ آیئے! ان افراد کو اتار پھینکیں۔

۳۔ تیسری وجہ انشورنس:

سرمایہ دار اپنا سامان کا تحفظ کرتا ہے اور اس کی قیمت عوام سے لیتا ہے۔ اس ملک میں انشورنس کی سالانہ مقدار 55 ارب روپے ہے اس انشورنس کمپنی نے ہمارے لئے کیا کیا ہے؟ سرمایہ دار نے اپنا سامان خطرات آگ سے بچانے کے لئے انشورنس کمپنی کو پریمیم دیا ہے اور وہ پریمیم خرچہ میں شامل کر

کے عوام سے لے لیا ہے۔ یعنی سرمایہ داروں غریبوں کے مال کی حفاظت بھی غریب کنزیومر کو کرنی پڑھ رہی ہے اگر انشورنس بند کردی جائے اسلامی سزائیں نافذ ہوں اور یہ قیمت ختم کردی جائے تو عوام کے لئے 55 ارب کا ٹیکس کم ہوسکتا ہے۔

۴۔ حکومت کے غیر ضروری اخراجات:

ہمارے بجٹ کے 60 فیصد نمبر ترقیاتی یا جاری اخراجات تنخواہیں، سرکاری گاڑیاں، افسروں کی عیاشی پر خرچ ہوتا ہے ہم اس کو چند تجاویز سے اس کو 30 فیصد کم کرسکتے ہیں۔

۱۔ ذیل عہدوں کا خاتمہ: گورنر بھی وزیر اعلیٰ بھی کس لئے غریب عوام کو لوٹنے کے لئے صرف گورنر ہو اور وہ بھی نظام چلائے۔

۲۔ غیر ضروری محکمے ختم۔

۳۔ ڈبل محکمے ختم کرے: وفاقی محکمہ، زراعت، صوبائی محکمہ زراعت، ایک ایک محکمے میں تین تین محکمے صرف عوام کا بجٹ کھانے کے لئے، صوبائی محکمہ وزراعت۔

1۔ محکمہ توسیعی

2۔ محکمہ تخت

3۔ محکمہ پولٹری

4۔ محکمہ ڈیری

5۔ محکمہ تحقیق

6۔ محکمہ زرعی انجینیر نگ

7۔ محکمہ سائل تحقیق

8۔ محکمہ شماریات

9۔ یہ میرے حوالے کریں یہ سارا کام ایک طبقہ کے اندر سے لیا جاسکتا ہے۔ یہ صرف عوام کو کھانے کے لئے سامراوی اداروں کے قرضے ہڑپ کرنے کے لئے۔

۵۔ سرکاری افسروں کے سرکاری اللے تللے:

واپڈا والوں کو مفت بجلی۔

PIA والوں کے مفت سفر۔

فوجیوں کے لئے مفت پلاٹ۔

بابوؤں کے لئے مفت گھر اور گاڑی۔

تنخواہ بڑھا دیجئے اور تمام سہولتیں واپس لیجئے تمام سرکاری افسران خود اور ان کے خاندان والے عوام کے ساتھ ہر چیز کی لائن میں لگ کر خرید کر کھائیں تمام سرکاری افسروں کو گاڑیاں قسطوں پر دے دیں۔ پھر سود کے یہ خود ہی ایمانداری سے استعمال کریں گے۔ ڈرائیور اور توڑ پھوڑ سے نجات مل جائے گی۔

تمام افسروں کو اچھا کرایہ دے دیں اور تمام سرکاری رہائش گاہیں نیلام کر دیں یا مارکیٹ کرایہ پر افسروں کو دے دیں۔

صحت کے لئے عوام کے ساتھ سرکاری ہسپتالوں میں علاج کروائیں۔ اور تمام چھوٹے اور بڑے ملازمین کو علاج اور تعلیم کے لئے برابر سہولتیں دی جائیں۔

۶۔ امن وعدل:

بے امنی کی وجہ سے عدالتوں کے اخراجات، سیکورٹی کے اخراجات، مہنگائی کا سبب بنتے ہیں۔

فیکٹری والا، دکان والا جب گارڈ کو تنخواہ دیتا ہے تو وہ چیز مہنگی کر دیتا ہے۔

اگر ہم اسلامی نظام عدل نافذ کر دیں تو کیا ہوگا؟

۱۔ جیلوں میں چوروں، ڈاکوؤں سے حفاظت کے سالہا سال کے اخراجات ختم۔ ہاتھ کاٹا فارغ۔

۲۔ امن کی وجہ سے دوکانوں اور کاروباروں پر پرائیویٹ سیکورٹی گارڈ کی ڈیوٹی ختم ہو گی تو یہ اخراجات کاروبار کے اخراجات کم کرنے کا باعث بنیں گے۔

۳۔ اسلامی عدل کی وجہ سے فیصلے فوری ہوں گے اس لئے بعد عرصہ کے لئے تھکا دینے والے

اخراجات سے نجات مل جائے گی۔

۷۔ ملٹی نیشنل کمپنیاں:

یہ سرمایہ دار نظام کی کلیدی حصہ دار ہیں غلط اور غیر ضروری چیزوں کو عوام کی ضرورت بنا دیتی ہیں اور مغربی کلچر کے فروغ کا باعث بنتی ہیں بے حیائی کے فروغ قیمتی کھانوں، فیشن، میک اپ کی چیزوں کو عام کر کے عوام کے لئے زندگی کو مشکل اور ناممکن بنا دیتی ہیں۔ ان کمپنیوں کو کچھ طریقوں، ضابطوں کا پابند بنایا جا سکتا ہے۔

آیئے! ہمارا ساتھ دیجئے اور اس فکر کے چراغ روشن کیجئے بھیڑیوں کی تہذیب کے خلاف عوام اور نوجوان نسل کو منظّم کیجئے نئی نسل کا قصور نہیں ہم نے ان تک ابھی اسلام کو واضح نہیں کیا۔ ہم نے ان تک ابھی اسلام کو ثابت نہیں کیا۔ مغربی جہالت اور مغربی ثقافت کے سیلاب کی گندگیاں اور خوفناکیاں ان تک ابھی واضح نہیں کیں۔

ہمارے علماء نے بے شک بہت کچھ پڑھایا مگر جدید تہذیب کے عقائد پر جو برا اثر پڑا وہ ان بنیادی سوالات کے جوابات نہ دے سکے یا مغربی تہذیب کے پھیلائے ہوئے سوالات اور شکوک و شبہات کو عقل اور دلائل سے نہ رد کر سکے۔ خصوصاً اسلام کی معاشی خوشحالی کی تصویر واضح نہ کی جس کی وجہ سے نمازی اور روزہ دار مسلمان وجود میں آ گیا جو لباس اور وضع میں تو مسلمان ہے مگر بڑی جانفشانی سے مغربی تہذیب کے آلہ کار کے طور پر کام کر رہا ہے۔

کہیں کسی غیر ملکی کمپنی میں، کہیں کسی یورپی ملک میں، کہیں کسی سودی ادارے میں، ان نیک سادہ دل مسلمانوں نے اسلام کو نماز، روزہ، داڑھی اور ٹوپی میں قید کر لیا۔ اسلام کی شکل میں مخلص نیک کارکن ابلیس کی تہذیب کو میسر آ گئے۔ جو مغربی جامعات میں مغربی

بُت پرستی کا نیا روپ سیکولرزم

کیا واقعی سیکولرزم ایک حاسد نظریہ ہے جو قریب آنے والی ہر چیز کو بلیک ہول کی طرح اپنے اندر کھینچ لیتا ہے۔ یا پھر یہ کوئی نرم رو سیاسی تصور ہے جو محض مذہب اور ریاست میں تفریق چاہتا ہے؟ اس سوال کا انحصار دیکھنے والے کی ذہنی تربیت اور فکری اُٹھان پر ہے۔ معاملہ شیخ سعدی کی اس کہاوت کے تین اندھوں سے ملتا جلتا ہے، جس میں ہر "اندھے" کے خیال میں ہاتھی کی شکل وصورت مختلف تھی۔

مثلاً سیکولرزم کو ایک ہمدرد سیکولر نظریہ ساز اٹل مجموعہ فکر ونظر بتائے گا، جسے ہر مذہبی اور الہامی چیز سے نفرت ہے۔ جبکہ ایک سیکولر سیاستدان، اور بالخصوص مسلم دنیا سے وابستگی رکھنے والا، اس مسئلہ پر براہ راست موقف اختیار کرنے سے گریز کرتے ہوئے "ترقی" کی عوامی بولی بولے گا اور اسلامی نظام کی براہ راست مخالفت کے بجائے ملائیت، سیاہ روّی اور فرقہ بازی کا نام لے کر دینی رجحانات کے خلاف ہیجان انگیز گفتگو کرے گا۔

سیکولر اندازِ سیاست میں مذہب کو کس حد تک برداشت کیا جا سکتا ہے، اس کا انحصار اس حقیقت پر ہوگا کہ مذہب انسانی معاملات میں کہاں تک دخل اندازی کرتا ہے یا اس سے کنارہ کش رہتا ہے۔ ایک سیکولر نظریہ ساز ہو یا کوئی سیاستدان، دونوں سمجھتے ہیں کہ دینی روایت کا دور گزر چکا ہے، گویا اب رسم جہاں اور ہے دستورِ زماں اور۔

مابعد جدیدیت (postmodernism) کی زبان میں یوں کہیں گے کہ مذاہب اور ادیان محض عہد رفتہ کی عظیم حکایتیں ہیں۔ بقول ٹرنر (Turner) سیکولرائزیشن نفس انسانی کے متعلق اُن نہایت ہی روایتی تصورات کا ترکیبی جزو ہے، جو نفس کو اُس کے بے ساختہ جوابی عمل سے پہچانتے ہیں۔ جس کی وجہ سے انفرادیت پسندی اور ذاتی رویوں نے ایک واضح سماجی رجحان اختیار کر لیا ہے، جس کا محور مذہبی فکر سے نفرت اور اُس سے آزادی۔

چنانچہ دیکھنا یہ ہوگا کہ دین ومذہب کے برعکس سیکولرزم ہے کیا؟

اس اصلاح کی جڑیں لاطینی لفظی سیکولم میں ہیں، جس کا مطلب ہے زمانہ حال۔ یہاں زمانہ حال کی تعبیر کچھ اس طرح ہوگی کہ یہ عالم آخرت کا دوسرا رخ ہے، وہ آخرت جو شاید ہو یا نہ ہو۔ یا ایک

دورِ نو جو ایسے سلسلہ تاریخ کا مطالبہ کرتا ہے، جس میں حال کا ماضی سے کوئی تعلق نہ ہو۔ اقدار کی ایک ایسی لاتعلقی یا اضافیت جو تاریخ کی ہر حرکت کے ساتھ خود بخود منصۂ شہود پر آئے۔ سیکولرزم کا کوئی بھی مفہوم تسلیم کر لیں۔ یہ نظریہ اپنی اصل کے اعتبار سے اتنا پرانا ہے کہ خود اسے فرسودہ کہیں تو مناسب ہوگا۔ یہ بنیادی طور پر اپنے مزاج میں الہامی ہدایت کا سخت حریف ہے کیونکہ یہ دونوں اپنی اصل میں تامی (holistic) ہیں۔ سیکولرزم نے مظاہر پرستی، پیشوائی گروہوں، موروثی بادشاہتوں، آج کی سائینسیت (scientism) اور مابعد جدیدیت کو پروان چڑھانے اور باقی رکھنے میں مدد دی ہے۔ یہ بات بظاہر مہمل اور متناقض لگتی ہے کہ سیکولرزم اجماع ضدین کو ممکن دکھا رہا ہے، لیکن انسان کے خود ساختہ مذاہب اور بعض حالتوں میں تصوف سے اس کا لگاؤ اور قیاسی فکر اور تصورات کے لیے اس کی رغبت بالکل فطری امر ہے، کیونکہ وحی والہام کے برعکس اس کا سارا زور انسانی فکر و عمل پر ہے، اور اسی چیز کو وہ انسان کے تہذیبی وجود کے اساس و بنیاد طے کرنے والا حقیقی عامل مانتا ہے۔

اس بات کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ انسانی دماغ کی ہر وہ اختراع، جو اللہ تعالیٰ کے حقِ حکمران کو خود ساختہ خانوں میں بانٹتی ہے، سیکولر ہی کہلائے گی۔ مثلاً:

- تمام خرافات (یونانی ہوں یا رومن) اپنی اصل میں سیکولر ہیں۔
- ہر بادشاہ جو اپنی حکمرانی کی سند حضور خداوندی (devine) سے لاتا ہو، وہ بھی سیکولر ہے۔
- پیشوائی کے یہ دعوے کہ انہیں ثالثی اور مختاری کی الٰہی سند حاصل ہے، سیکولرزم ہی کے مظاہر ہیں۔
- کوئی شخص جو اللہ پر ایمان رکھتا اور نماز وغیرہ پڑھتا ہو، لیکن اپنے عقیدے (اسلام) کے سیاسی، سماجی اور اجتماعی اطلاق کا منکر ہو، سیکولر ہے۔
- کوئی شخص یا گروہ اگر عقیدے کے سماجی مطالبات کو چھوڑ کر خالی خولی روحانیات پر زور دے، وہ بھی سیکولر ہے۔
- کوئی بھی طرزِ حکمرانی جس میں حاکمیت اعلیٰ عوام الناس کی مانی جائے اور انہی کے عزم اور خواہشات کو قانون سازی کا منبع تسلیم کیا جائے، وہ بھی سیکولر ہی ہے۔

درج بالا میرا نقطہ نظر اُس روایتی تصور سے مختلف ہے جس کا دعویٰ ہے کہ : سیکولرزم نے ۱۸۳۰ء کے عشرے میں اس یورپی ہیجان میں جنم لیا، جب ایک طرف غیر جذباتی جامد عقائد وافکار (جیسا کہ عیسائی پیشواؤں کا عمل تھا) تھے اور دوسری طرف دولت مند اور طاقتور حلقوں کے مذہبی اور سیاسی آزادیوں کے خلاف معاندانہ طرزِ عمل کا آپس میں گٹھ جوڑ ہو رہا تھا۔ یوں پہلے سے پروان چڑھتے خدا بیزاری کے ریشوں (طامس بیکن اور طامس ہکسلے)، افادیت پسندی (جریمی بینتھم اور جیمز مل) اور قابل مشاہدہ وضعیت (سینٹ سائمن اور آگسٹ کونٹ) کو فکری گٹھ جوڑ کا موقع ملا۔

عصر حاضر کے سیکولرزم کا راستہ جس چیز نے صاف کیا، وہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار مغربی نظام تھا جسے ایک طرف کلیسائی اقتدار اور دوسری طرف خاندانی بادشاہتوں کے ستونوں نے سہارا دیا ہوا تھا۔ اس سیکولر عمل کو جس چیز نے تیز تر کیا وہ سائنسی امکانات اور توقعات تھیں، جس کے سحر میں عام لوگ گرفتار ہوئے اور خواب حقیقت بنتے دکھائی دینے لگے۔

عمل داری اور اختیار کا مسئلہ:

سیکولرزم اور مذہب میں تنازع روزِ اوّل سے موجود ہے، کیونکہ دونوں عمل داری کے معاملہ میں سخت جان حریف واقع ہوئے ہیں۔ مثلاً مذہب اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتا ہے کہ وجود انسانی کے لئے عالم آخرت پر زور دے، کیونکہ انسان کی اخلاقی بحالی کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کو قادر مطلق اور فنا سے بالاتر ہستی اور انسانی زندگی کو فانی اور جوابدہ مانا جائے۔ مذہب کے نزدیک ان اساسیات کا حصول اُسی صورت میں ممکن ہے جب انسان کے معاشرتی اور سیاسی نظام کو اس طرح سے ترتیب دیا جائے کہ استحصال کے بجائے انصاف کی راہ کشادہ ہو اور انسان اپنے اخلاقی وروحانی اور مادی امکانات کا ذمہ داری کے ساتھ اظہار کر پائے۔

سیکولرزم کو اس سے انکار ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ مذہبی دعووں کی بنیاد پر کیے گئے من مانے فیصلے کس طرح سماج کی اصلاح کر سکتے ہیں، جبکہ ان دعووں اور فیصلوں کا ماخذ ایک غیر یقینی اور مبہم ذریعہ اور اس کے کام اور احکام ہوں۔ لہٰذا مذہب اور سیکولرزم میں نزاع کا معاملہ اقتدار اور اختیار سے متعلق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خواہ مذہب ہو یا سیکولرزم، اس کشمکش میں کوئی بھی سر جھکانے کو تیار نہیں ہے۔ اس زاویہ سے دیکھیں تو یہ کہنا کہ ان میں الحاق ممکن ہے۔ ذہنی مغالطہ کے سوا کچھ نہیں۔ اسی طرح یہ سوچنا کہ دونوں باہم رہ سکتے ہیں دونوں کی فطرت سے ناواقفی کی دلیل ہوگی۔ ان کا ٹکراؤ ان کی فطرتوں میں ودیعت ہے۔ مذہب کو زندہ رہنے کے لیے لازم ہے کہ وہ پہاڑوں اور غاروں سے اُترے اور زندگی کے بہاؤ میں آئے۔ سیکولرزم کو زندہ رہنے کے لیے ضروری ہے کہ مذہب پہاڑوں پر اور مزاروں اور خانقاہوں میں ہی رہے، تاکہ وہ اپنی من مانی کرتے ہوئے انسانی آدرشوں کو اُن کے اخلاقی اور روحانی متن سے محروم کرے۔

آویزش کے اس سارے منظرنامے کو مختصر طور پر دیکھا جائے تو یوں بیان جاسکتا ہے کہ مذہب کو سماجی رشتوں ناتوں سے دور رکھیں تو یہ مرجھانے لگتا ہے۔ اسی طرح جہاں اور جب مذہب کو برتری ملتی ہے، تو سیکولر فکر بدمزگی سے پسپائی پر مجبور ہوتی ہے۔

ساتھ ہی یہ بات بے جوڑ ہے کہ ایک شخص خدا پر ایمان بھی رکھے اور سیکولر بھی ہو۔ کیونکہ یہ ایک ناممکن مقدمہ ہے کہ خدا کو موجود تو مان لیا جائے لیکن مادی موجودات سے اس کے کسی تعلق اور واسطے کو تسلیم نہ کیا جائے۔

ساتھ ہی یہ بات بے جوڑ ہے کہ ایک شخص خدا پر ایمان بھی رکھے اور سیکولر بھی ہو۔ کیونکہ یہ ایک ناممکن مقدمہ ہے کہ خدا کو موجود تو مان لیا جائے لیکن مادی موجودات سے اس کے کسی تعلق اور واسطے کو تسلیم نہ کیا جائے۔

اس نظریے کے اصل کی بحث میں یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ جہان فلسفہ میں سیکولرزم اور مادیت پرستی اپنے اصل میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن ایسا سوچنا سطحی عمل ہوگا۔ کیونکہ اس کی بنیاد نہ تو سیکولرزم کی تاریخ میں موجود ہے، نہ فلسفے میں۔ سچ یہ ہے کہ سیکولرزم نے مادیت پرستی کی کوکھ سے جنم لیا ہے۔ ایچ۔ بی ایکٹن (H.B Acton) کے الفاظ میں "مادی پرستی کا نام عقائد کے اُس یک نسلی مجموعے کو ملا جس کا تعلق دنیا کی اس فطرت سے ہے جو مادہ کو اولیت اور دماغ (یا روح) کو ثانوی حقیقت کا مقام دیتا ہے۔"

یہ سوالات کہ جس کائنات میں ہم رہتے ہیں اُس کی نوعیت اور اصل کیا ہے؟ یا یہ کہ زندگی کن ضابطوں اور قاعدوں کی پابند ہو؟ لازمی طور پر قیاسی تصورات (فی الاصل خیال آرائیوں) کے دائرے میں آتے ہیں۔ ایسے سوالات کے جوابات فلاسفہ مذہب کی پابندی سے آزاد رہتے ہوئے دینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ یہ دیکھ کر کوئی حیرت نہیں ہوتی کہ ڈی ہولباخ (۱۷۸۹۔۱۷۲۳) قیاسی فکر کو "ہر طرح کی مادیت پرستی کا عہدنامہ جدید" کہتا ہے۔

لیکن جہاں قیاسی تصور زندگی نے مادیت پرستی کے بیج بوئے، ثانی الذکر نے سیکولر عقیدے کو علمیاتی بنیاد فراہم کرنے کے لئے رضاعی ماں کا کردار ادا کیا۔ اس کا مشاہدہ مادیت پرستی کے ابتدائی کلاسیکی اظہار کے حوالے سے لیوسپس (Leucippus) اور ڈیمو کریٹس (Democritus) کے افکار میں کیا جاسکتا ہے۔ جن کے مطابق:

☆ عالم موجودات سوائے ایٹمی ذرّوں کے اجماع کے اور کچھ بھی نہیں

☆ احتمال واتفاق کوئی چیز نہیں۔ یہ ہماری جہالت پر پردہ ڈالنے کی افسانہ طرازی ہے۔ ہر چیز کے وقوع پذیر ہونے کی ایک علت اور ضرورت ہوتی ہے۔ یہ ضرورت اس کی ساخت کا لازمی جزو اور خودکار ہوتی ہے اور اس کا کوئی مقصدی یا غائی انجام نہیں ہوتا۔

☆ وجود کی کوئی روحانی اہمیت نہیں کیونکہ لاشے سے کچھ بھی برآمد نہیں ہوتا۔

☆ مادے کی مقدار ہمیشہ وہی رہتی ہے نہ کچھ تخلیق ہوتا ہے، نہ کبھی ضائع ہوتا ہے۔

یہ سارا تصور اپنی اصل میں سیکولر ہے اور سیکولرزم کی پرداخت کے لئے زرخیز زمین فراہم کرتا ہے۔

یہ خیال بھی قطعی طور پر غلط ہے کہ "سرمایہ داری اور سوشلزم نے سیکولرزم کو جنم دیا" معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ کیونکہ اول الذکر وجود میں آ ہی نہیں سکتے تھے اگر انسانی کردار نے اپنے متعلق آزادروی پر مبنی سوچ کی راہ نہ اپنائی ہوتی۔ یہی آزادفکری، سیکولرزم کا بنیادی اصول ہے۔ خود کارل مارکس کا بھی یہی خیال تھا۔ "مقدس خاندان" کے نام سے اس کی ۱۸۴۵ء کی کاوش نے یہ تسلیم کیا کہ علوم طبیعی اور سوشلزم اٹھارویں صدی کی فرانسیسی مادیت پرستی کے نتائج تھے۔

سیکولرزم کا مقدمہ پیش کرنے والوں کو ایک اور کوتاہ نظری یہ ہوتی ہے کہ وہ اعتقادی مادیت پرستی کو فرد کے مادی مفاد کے لیے کی جانے والی کاوشوں کے ساتھ گڈ مڈ کر دیتے ہیں۔ فلسفہ ان دو امور کو ایک نہیں سمجھتا: مادیت پرستی ایک نظام حیات ہے، جو حقیقت واقعی کی فطرت سے بحث کرتی ہے۔ صحیح تر الفاظ میں اس کا ایک مضبوط مابعد الطبیعی زاویہ نگاہ ہے۔ عام فہم گفتگو میں مال و متاع کے لئے انفرادی تڑپ کا مادیت پرستی سے گانٹھنا شاید قابل تسلیم ہو، لیکن فلسفیانہ بحث میں اس کی گنجائش نہیں۔

مذہب اور ریاست میں تفریق

یہ کہنا بھی نہ صرف غلط ہے، بلکہ اُلجھن پیدا کرتا ہے کہ: سیکولرزم دراصل مذہب اور ریاست کے درمیان حد بندی کی باڑھ ہے۔ اس مفروضے کے نتیجے میں خود سیکولرزم کی بہ طور ایک نظریہ، تحقیر ہوتی ہے۔ یہ حیات انسانی کے متعلق مذہب کے طرز و سلوک کا بھی غلط مطالعہ ہے۔ مبدا تفریق مذہب کی جان نکال لیتا ہے کیونکہ اس طرح تو اللہ تعالیٰ کے اختیار مطلق کی مکمل طور پر نفی ہوتی ہے اور اُسے ایک بے جان وجود کی شناخت دی جاتی ہے، یا زیادہ سے زیادہ ایک مقدس و مکرم یادگار! ساتھ ہی سیکولر ریاست، قانون سازی، اور نظم عدل سے لے کر تعلیم اور ثقافتی امور تک کا سارا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے۔ یہ سارا مقدمہ سادگی اور بھولپن کا نادر نمونہ ہے کہ: یا تو خدا ہے ہی نہیں، اور اگر موجود ہے تو اس کے پاس اپنی مخلوق کے لئے کوئی عملی منصوبہ نہیں۔ اور یہ کہ اسلام جو ازمنہ وسطی سے تعلق رکھتا ہے، زمانے سے بہت پیچھے رہ گیا ہے۔

لاریب، اس طرح کا تصور قدر مطلق خدا کی جگہ نئی بت پرستی کو سامنے لاتا ہے، جس میں عامتہ الناس خود ہی اپنے حاکم اعلیٰ اور خود ہی رعیت محکومہ ہوتے ہیں۔ اب آج کے جمہوری مغالطوں وار عوام کو مقام خداوندی تک اٹھانے لے جانے کے متعلق خواہ کوئی کچھ بھی کہے، عوام کی حاکمیت کا سارا تصور ایک لایعنی فسانہ طرزاری ہے، جس کے فضائل بیان کر کے جو چاہے دل بہلاتا رہا ہے، لیکن یہ ایک منظّم اور مربوط سیاسی نظریے کی تشکیل و تعمیل میں یکسر ناکام ثابت ہوا ہے۔ یہ سوچنا نری ذہنی پسماندگی ہے کہ "عوام اپنے سے جدا اور خود سے بالاتر ہو کر اپنے آپ پر حکومت کرتے ہیں۔" یہ کیسے ممکن ہے کہ عوام کو خدائی کی بلند ترین مقام پر بھی لے جایا جائے اور پھر ساتھ ہی رعیت کی پست سطح پر بھی

رکھا جائے؟ کسی بھی ڈھنگ سے جائزہ لیں، ساری بات متضاد اور ناممکن گورکھ دھندہ ہے۔

مذہب اور ریاست میں تقسیم اور تفریق کا لازمہ یہ بھی ہے کہ قوانین روبہ عمل رہیں، کفایت اور کار گزاری سے پیوستہ ہوں، اور ان کی بنیاد لازماً اخلاقیات پر نہ ہو۔ کیونکہ اخلاقیات کے بارے میں یہ شبہ پایا جاتا ہے کہ یہ مذہب کے سائے میں رہنے والی کوئی باطنی چیز ہے۔ دوسری جانب اگر قانون کے پورے تصور کو اخلاقی پس منظر سے کاٹ دیا جائے تو وہ معیوب ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ اطاعت کا مطالبہ تو کرتا ہے لیکن انسانی ضمیر پر دستک نہیں دیتا۔ اس صورت میں قانون نرا حکم نامہ بن کر رہ جاتا ہے، جس پر چاروناچار عمل تو ممکن ہے لیکن اس کی تکریم نہیں۔ اخلاقی اور قانونی قواعد کی اسی تفریق کی وجہ سے سیکولر معاشرے حد سے زیادہ قانونی بھی ہو جاتے ہیں اور ساتھ ہی ان میں جرائم بھی بڑھ جاتے ہیں۔ ایسے معاشروں میں قانونی ضابطوں پر عمل تو کیا جاتا ہے، لیکن اخلاقی ضابطے بے دھڑک توڑے جاتے ہیں۔

سیکولر خواتین و حضرات چاہیں تو اخلاقیات کے مطالبے ٹھکرا سکتے ہیں، لیکن اچھی سوسائٹی کیا ہوتی ہے یہ مسئلہ جوں کا توں موجود رہے گا۔ ہمارے اس دور کا یہ زندہ سوال بار بار اُبھر کر سامنے آتا ہے کہ ایک اچھا سماجی ڈھانچا کس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے؟" ایسا معاشرہ جس مین قانونی اور اخلاقی محکمانہ اختیار میں جدائی نہ ہو۔ ارسطو کی اصطلاح میں ایسا معاشرہ جس میں اچھا انسان، ایک اچھا شہری بھی ہو۔ جب بات اس طرح بیان کریں گے تو معاملہ یکدم سیاسی اور قانونی جواز کی بحث برپا کر دیتا ہے۔" میر خیال ہے یہی معاملے کی اصل جڑ ہے۔ مذہب اور ریاست میں تفریق پر اتنا زیادہ زور ہی اصل مسئلہ بن جاتا ہے۔

مزید برآں حقیقی مذہب کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ "یہ کبھی مفید، کبھی پُرخطر۔ عموماً غیر ضرر رساں اور ذاتی معاملہ ہے،" اس طرح کی تعریف یہ حقیقت نظرانداز کر دیتی ہے کہ مذہب (اصلاً دین) ذاتی معاملہ نہیں ہو سکتا۔ "الٰہیات اپنے تفویض شدہ کام سے مخلص نہیں ہو سکتی کیونکہ ذات باری تعالیٰ کو مرکز قرار دینے کی کوئی بھی سنجیدہ سوچ معاشرتی تشکیل نو کا مطالبہ کرتی ہے۔"

لیکن اتنے واضح تضاد کے برعکس، سیکولرزم کی خواہش بس یہی ہے کہ انسانی عمل کے سیاسی سماجی دائرے میں مذہبی اثر ختم کر دیا جائے۔ کیونکہ ایسا ہو جائے تو سیاسی عمل پر سے روحانی سائبان ہٹ

جائے گا۔ پیغام بالکل واضح ہے۔ زندگی کے متعلق دین کا اجتماعی تصور قبول نہیں۔ نہ اُس کے ثقافتی ارتباط کی علامات کو اپنا اثر دکھانے کی اجازت ہو سکتی ہے۔ سیکولرزم کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ: انسانی زندگی کسی الہامی فرمان سے بالکل آزاد ہو، عوام کے ذہنوں سے تاریخ کا سحر توڑ ڈالا جائے تا کہ وہ ماضی کی رومانیت میں ڈوبے رہنے سے باز آ جائیں۔

چنانچہ مذہب اور سیاست میں دوری کی نقشہ گری بے مقصد نہیں ہے۔ اس میں وہ سارے رنگ موجود ہیں۔ جو سینٹ سائمن، آگوستے کونٹ، سگمنڈ فرائڈ اور ایمل درکیم نے اپنی تحریروں میں بھرے۔ ان سب نے مذہب کو "انسان کا بچپنا" جانا؟ کونٹ (Comte) نے سوشل سٹیج نظریہ کے نام سے ایک ترکیب پیش کی، جس میں مفروضوں کی بنیاد پر انسانی ارتقا کی تصویر کشی کی گئی کہ کس طرح انسانیت کا فکر سفر الٰہیات سے شروع ہوا اور رفتہ رفتہ فلسفہ اور بالآخر سائنس تک جا پہنچا۔ درخیم (Durkheim) کو مذہب میں ایک ادراکی اور وجدانی روح نظر آئی، کیونکہ سوسائٹی کو باہم جوڑے رکھنے میں اس کا کردار تھا۔ ٹیلر (Taylor) کو مذہب کی تاریخ مظاہر پرستی سے مشرکانہ افعال اور بالآخر ودحانیت کی طرف حرکت کرتی دکھائی دی۔ فرائڈ اس نتیجے پر پہنچا کہ "مذہب حقیقت کلی کو ایک مغالطہ آمیز سانچے میں ڈھالتا ہے۔" تا کہ عمومی سطح پر دکھوں کا مداوا ہو۔ اس نے لوگوں کو تلقین کی کہ احساس گناہ سے پیچھا چھڑائیں کیونکہ اس سے وہ اعصابی امراض میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ کارل مارکس کو انسان بندھنوں میں جکڑا نظر آیا اور اس کے خیال میں مذہب بھی ایک جکڑ بندی تھی۔ پیداواری عوامل کو اولیت عطا کر کے اس نے یہ گمان کیا کہ واضح نظر آنے والے اقتصادی اور معاشی تعلقات کے نیچے ہی "باطنی قالب اور سانچے موجود ہیں۔"

مختصراً یوں سمجھ لیجیے کہ حضرات نے انسانی معاشرے کی تشکیل وارتقا میں تین مراحل کا مفروضہ قائم کیا: پہلا مرحلہ الٰہیاتی تھا جس میں مذہب سماجی عمل کا اولین محرک تھا۔ اس کا کردار یکجائی اور عمل دونوں سے متعلق تھا۔ دوسرا مرحلہ وہ تھا جب معاملہ مذہب سے فلسفہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ جب انسان اپنی عقلی صلاحیتوں کو آزادانہ استعمال کا موقع دیتا ہے اور فکر و نظر کا ہمہ گیر نظام واضع کرتا ہے۔ تیسرے مرحلے میں سائنس سامنے آتی ہے۔ جس کی فکر اور سوچ میں کوئی حقیقت اپنی ظاہری شکل میں اس وقت تک قبول نہ ہوگی، جب تک کہ اُس کی تصدیق مشاہدہ اور تجربہ نہ کر دیں۔ سائنسی اکتشافات

ہی حقیقت کی پردہ کشائی کریں گے اور انہی کے مطابق وضع شدہ قوانین اس معاشرے کی تشکیل کریں گے، جس پر مذہب کی دھند، توہم پرستی اور جہالت کی چھاپ نہیں ہوگی۔

سائنس پر قائم سماج اور یقین کامل کی رخصتی:

مذکورہ بالا حکماء کے باہمی اختلافات چھوڑ دیئے کہ وہ اکثر و بیشتر سطح بینی پر مشتمل ہیں۔ دراصل ان کے ذہنی منظرنامے کو نظریہ ارتقاء نے جلا بخشی۔ ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ اس معاملے میں منفرد نہیں تھے کہ جنہوں نے شعوری طور پر اس ارتقائی مفروضے کو "امر واقعی" تسلیم کرلیا تھا، جس ڈارون کا نظریہ فطری انتخاب (natural selection) منظر عام پر لایا تھا۔ اور بھی کئی تھے جنہوں نے آنکھیں بند کرکے اس مفروضے کو بطور حقیقت گلے لگایا۔ مثلاً ہربرٹ سپنسر (Herbert Spencer) کو ارتقائی نظریہ میں آزاد منڈی کی سرمایہ داری کا جواز مل گیا۔ نطشے نے اسی سے سیاسی مطلقیت (absolutism) کا نتیجہ اخذ کیا۔ پیٹر کروپوٹکن (Peter Kropotkin) نے اس میں باہمی انارکی کی معقولیت ڈھونڈ نکالی۔ کارل مارکس کی جدلی مادیت کو بھی ڈارون کے نظریہ ارتقاہی سے کمک پہنچی۔ طامس ہکسلے نے ارتقا کو اقوام متحدہ کے چارٹر سے لا جوڑا۔ غرض اتنے مختلف النوع استخراجات تھے جو ایک سائنسی "دانش" سے جنم لیتے چلے گئے۔

یہ سچ ہے کہ یہ سب محض انفرادی استخراج و استنباط کی من مانی صورتیں تھیں۔ جہاں ہر ایک نے ایک مخصوص فکر کی آبیاری کے لئے اس نظریہ کو استعمال کیا۔ تاہم اس طرز فکر سے معاشرتی علوم اور امن اور ہم آہنگی کے لئے انسانی تڑپ کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔ انہی احباب کا طرز بیان اختیار کر کے بات کریں تو یوں کہیں گے کہ اپنے "بھولپن" میں معاشرتی علوم کے یہ دیو قامت دانشور، اتنی سی بات سمجھنے سے بھی قاصر رہے کہ سائنس انسان کی مادی حالت تو شائد درست کرسکتی ہے، لیکن اس کے اخلاقی اور روحانی تزکیے کے معاملے میں کوئی خدمت انجام دینے سے معذور ہے۔ مزید برآں، اُن کا ماخذ استخراج سائنسی طریق کار کا انسانی معاملات پر اندھا دھند اطلاق درست نہیں، کیونکہ خواہ کسی بھی پیمانے پر جانچیں انسان اور اُس کے معاملات ایک اور ہی جہان ہیں۔ سائنس تو اسباب و علل ارزمان و مکان کے تعلقات سے بحث کرتی ہے۔ اب یہ سوچنا کہ سائنس صداقت مطلقہ کی پردہ کشائی بھی کرسکتی ہے، نری سادگی ہے۔ نہ اس انداز سے سامنے آنے والے تصورات اصلاً سائنسی ہوتے ہیں، نہ انہیں

پرکھا جا سکتا ہے۔ وجہ بالکل سادہ ہے کہ سائنس ایک پیش آمدہ صورت واقعہ کی تشریح تو کر سکتی ہے لیکن انسانی عمل اور اس کے پس پردہ محرکات کی تہذیب کے لئے کوئی معیار یا ضابطہ تجویز نہیں کر سکتی۔ بقول طولمین (Toulmin) جو کہ خود سائنسدان ہے:

> "جب ہم ایک وقتی، ہنگامی اور پوری احتیاط سے موزوں کردہ نتیجہ فکر و مشاہدہ کو آفاقی صداقت سمجھ بیٹھتے ہیں، یا جب ہم کسی ایسے اکتشاف کو بڑھا چڑھا کر دکھاتے ہیں۔ جس کا دائرہ فکر و اثر متعین اور محدود ہوتا ہے اور اسے دوسرے دائرے میں مشکل مسائل کے حل کے طور پر پیش کرتے ہیں، مثلاً اخلاقیات، جمالیات، سیاست یا فلسفہ کے مسائل تو ہم بے چاری سائنس سے وہ کچھ چاہتے ہیں جو وہ دینے سے قاصر ہے اور یوں اس کے تصورات کو خرافات میں بدل دیتے ہیں۔"

سائنس پر مبنی سماجی تشکیلات اور اداروں کی کمزوریاں جو بھی ہوں، لیکن سائنسی ترغیبات اُن لوگوں کے لئے اتنی زوردار تھیں جو طبیعی قوانین دریافت کرنے اور پورا اختیار حاصل کرنے کے بعد یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ وہ سائنسی انداز فکر و نظر (scientism) کا اطلاق مذہبی عقائد پر بھی کر سکتے ہیں، اور یوں اپنے لئے فتح کا ایک اور جھنڈا گاڑھ سکتے ہیں۔

لیکن اگر سائنس نے مادی نعمتوں اور سہولتوں کا چسکا دیا تو سائنسی فکر و نظر نے عیسوی مذہب کی خرابیاں اُجاگر کر دیں۔ تنقیدی جائزے نے بائبل کی اساسی ساخت سے متعلق مسائل اُدھیڑ کر سامنے رکھ دیے۔ یوں جہاں جہاں الہامی کلام میں انسانی بیان کی آمیزش تھی وہ آشکارا کر دی۔ کتاب مقدس کی الٰہیات مشرکانہ فکر و تصور سے آلودہ تھی کہ اس کے طریق عبادت اور سلوک میں ایک طرف صلیب تھی تو دوسری طرف کفارہ ادا کرنے کے لئے انسانی وجود اختیار کرنے والا "خدا کا بیٹا" (son-God) تھا۔ اس پر مستزاد اس کا علم فلکیات یونانی حکماء کا عطا کردہ تھا۔ بشر اور خدا کی خود ساختہ یکجائی نے کتاب کے متن کو آلودہ اور نامقدس بنا کر رکھ دیا۔ عیسائی انجیل کی نظر سے دیکھیں تو

تاریخ، پیغام اور الہامی پر حاوی نظر آئے گی۔

اس سے بھی بدتر صورت یہ ہے کہ سائنسی فکر و نظر کا اطلاق انسان پر کریں تو نور الٰہی سے منور اس تخلیق کی الہامی تکریم مٹ کر رہ جاتی ہے۔ اب وہ محض بولنے، پڑھنے، لکھنے اور تعمیر و ترقی کرنے والا ایک بڑا بندر ہے جس نے ارتقا کے مراحل طے کر کے حادثاتی طور پر بشر کا مرتبہ پا لیا۔ اس کی شرافت و نجابت جس کا اظہار اس کے جذبہ ترحم، حوصلہ مندی اور قوت فیصلہ سے ہوتا ہے، سائنسی حوالوں پر اصرار انہیں اُس بے پیندے کے جہنم میں اُتار لایا جہاں گراوٹ بھی اتنی ہی ہولناک تھی، جتنی بلندیاں اور فرحت بخش رفعتیں ان کے حاشیہ خیال میں تھیں۔

تجربات کی کٹھالی میں پگھل کر رہ گئے۔ اب اُن کی کارکردگی اُن عناصر ترکیبی میں تلاش کی گئی جنہیں کیمیائی تجربات کے ذریعہ سے بڑھایا، گھٹایا یا نکالا بھی جا سکتا ہے۔ وہ یہ بھول گئے کہ فرد کے عمل، کیمیائی مرکبات کی حرکات اور اس کے پیچھے فرد کی فکر اور ارادے آپس میں باہم مربوط ہیں۔ اس میں اصل تحرک انسان کی سوچ ہے، باقی تو سلسلہ وار ردعمل ہے۔ یہ ایک ایسا جامع عمل ہے جو مختلف النوع عناصر کے پیچیدہ باہمی لین دین (Interplay) سے وجود میں آتا ہے اور جو اپنے متعلقات سے بہت کچھ زیادہ ہے۔ اس کے برعکس اسے صرف ایک ادرا کی مشاہدہ (Phenomenon) بنا کر رکھ دیا گیا۔ سائنسی فکر و نظر نے انسان اور اُس کے ارضی وجود سے متعلقہ رومان چھین لیا۔ برٹ (Burtt) کے الفاظ میں: "(انسان) وسیع حسابی سسٹم کا ایک حقیر اور غیر متعلق تماشائی بن کر رہ گیا۔"

لیکن اگر یہ نام نہاد پرانی دنیا فرسودہ اور از کار رفتہ ہو چکی ہے تو یہی حال نئے سیکولر معاشرے کا بھی ہے کہ اس کے پاس انسانی نفس اور ذات کے متعلق قائم کردہ محض نظریات ہیں، مگر اسے سہارا دینے کی کوئی بھی چیز نہیں ہے۔ خواہ یہ ڈیکارٹ (Decart) کی "یکہ و تنہا انا کی تقدس مآبی" تھی یا کانٹ (Kant) بے مہار ذات جو مخصوص مواد سے جدا اور آزاد تھی۔ "یا ویبر (Weber) کی "مرتب ضابطہ بند انفرادیت جو موجود سماجی تشکیلات کو انفرادی عقائد اور طرز عمل کے عکس کے طور پر دیکھتا ہے۔ یا کر یک گارڈ (Kierkegaard) کی۔ "خوش اطوار فیصلہ ساز آزاد شخصیت، جس کے پاس زندگی کا ایک عمومی منصوبہ ہے، لیکن اس کے ساتھ مواد سے خالی خولی عمل جسے کسی ہنگامی اور وقتی عامل کا انتظار

ہو۔" سیکولر معاشرہ کم و بیش تسلیم کر چکا ہے کہ نفس ہی "جذبات و احساسات کا ایک معقول اور قابل حجت آقا ہے، جو کسی مشینی وجود میں براجمان ہے۔" یہ انداز فکر ذات کے اس تصور سے قطعی مختلف اور متضاد ہے کہ وہ نامیاتی ٹکڑوں کی ایک ہم آہنگ پیوستہ بنت کا مربوط حصہ ہے، جو کائنات کے منضبط نظام اور انسانی سماج سے جڑے ہوئے ہیں۔ اپنے ہی اصل تامی تناظر سے کٹ جانے کے بعد ذات ہر طرح کے اخلاقی دعووں کے لئے ایک کارگر چال بن کر رہ گئی۔ لیکن سیکولر ذات، اپنے فکری خمیر کے مطابق ایک بے قابو نفس ہوتی ہے: یہ ایک حریض نفسانیت ہے، اتحاد باہمی اور صحت ذہنی کے لوازم سے یکسر بے آہنگ۔ ایک عقلیت پسند نفس اپنی سرشت کے مطابق ایک اکھڑ اور ظالم وجود ہے جو ہر طرف دندناتا پھرتا ہے۔

انسان کا یہ زوال کہ وہ یہ سمجھ بیٹھے کہ "بس کیمیاوی مادوں کی کوئی ترکیب و تجسیم ہوں۔ ہر طرز فطر اور کائنات اور اس کے باسیوں سے روحانی جوہر چھین کر انہیں نفس انسانی کو خالی خولی موضوعیت کا تر نوالہ بنانے کے مترادف ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد سیکولر حلقوں کو دھماکا خیز صورت حال کا سامنا کرنا ہی تھا۔ سائنسی حوالوں پر اصرار اُنہیں اُس بے پیندے کے جہنم میں اُتار لایا جہاں گراوٹ بھی اتنی ہی ہولناک تھی جتنی بلندیاں اور فرحت بخش رفعتیں ان کے حاشیہ خیال میں تھیں۔ لیکن اس سب کے باوجود سیکولر حلقوں میں سائنس پر قائم تخلیاتی تعمیرات کا بے پایاں ذوق کچھ کم ہونے میں نہ آیا۔ آئن سٹائن کا نظریہ اضافیت جس نے مطلق حرکت کے تصور کو اضافیت سے بدل دیا، اُن کے لیے اب ایک نئی معروف اصطلاح بن گئی۔

وہی غلطی جو سیکولر حلقوں نے نظریہ ارتقا کے ضمن میں کی، اضافیت کے بارے میں بھی برابر دہرائی گئی۔ اگر کچھ معروضی سچائی رہ گئی تھی تو وہ باقی نہ رہی۔ سائنس اپنی تمام تر تابناکی کے یقین کامل کو نگلے جا رہی تھی۔ سیکولر ریاست کے شہری اندر سے کھوکھلے ہو کر رہ گئے۔ اگر یہ دنیا بے معنی تھی تو پھر زندگی بھی بے معنی ٹھہری۔ انسانی زندگی خود انہدامی کا لمحہ بہ لمحہ تسلسل بن کر رہ گئی۔ بقول لیوس ممفورڈ (Lewsi Mumford) "پتھر کے دور کا کوئی غریب ترین وحشی بھی شاید اتنی مفلس و کنگال وار اخلاقی گراوٹ میں لتھڑی ہوئی سماجی زندگی کا فرد نہ ہوگا۔" اس احساس محرومی میں کمزور اور طاقت

ور یکساں مبتلا تھے، کسی کے لئے جائے اماں نہ تھی۔

آئن سٹائن جیسے لوگ نہ صرف اپنے نظریہ اضافیت کے سماجی نتائج پر فکر مند تھے، بلکہ قدری میکانیت (quantum mechanics) کے متعلق بھی انہیں وہی تشویش لاحق تھی، جس نے جوہری دنیا کو مبہم دار مجہول بتایا تھا۔ آئن سٹائن نے اپنے ساتھی میکس بورن (Max Borne) کے نام خط میں اس ذہنی خلجان کو بیان کیا:

"تم ایک ایسے خدا پر ایمان رکھتے ہو جو پانسے کھیلتا ہے لیکن میں
ایک ایسی کامل پرامن اور باضابطہ دنیا پر یقین رکھتا ہوں جو حقیقی
طور پر موجود ہے اور میں بے حد قیاسی انداز میں اسے گرفت میں
لانے کی کوشش کر رہا ہوں۔"

مغربی سیکولر معاشرے میں ایمان وایقان کا فقدان دیکھ کر برٹرینڈ رسل نے (جو ہرگز مذہبی نہ تھا) خواہش ظاہر کی کہ کاش پرانی قدریں پھر بحال ہوسکیں۔ اس کے خیال میں عیسائیت میں بیسیوں عیب تھے، لیکن اس کی کامل رخصتی مغرب کے لئے تباہ کن ثابت ہوئی ہے۔ جوزف ووڈ کرچ (Joseph Wood Krutch) لکھتا ہے:

"ضابطے اور پیمانے قیاسی چیزیں ہیں، لیکن یہ بات بے حد
مشکوک ہے کہ کوئی انسان اس یقین کے بغیر کہ وہ جیسے بھی حقیقی
پیمانے ہیں، روحانی یا طبعی طور پر اچھی زندگی گزار سکتا ہے۔
کیونکہ ان ضابطوں کے بغیر معاشرہ انارکی لپیٹ میں آجاتا ہے
اور فرد کو اپنی ذات اور کائنات کے درمیان قائم ہوجانے والے
ناقابل برداشت عدم توازن اور بے آہنگی کا احساس ہونے لگتا
ہے۔ آخر کار وجدانی اور جذباتی طور پر انسان ایک اخلاقی
جانور ہے۔"

کتنا شدید اور بھرپور اعتراف ہے۔ لیکن اس کے باوجود کرچ کے بیان میں موجود طرفہ تماشہ بھی

قابل توجہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اخلاقی اقدار "قیاسی چیزیں" ہیں، لیکن سیکولر سماجی منظر سے خوف زدہ اور پریشان ہوکر وہ وہی قیاسی طرز کہن ایجاد کرنا پسند بھی کرتا ہے۔

عقلیت پرستی اپنا تضاد وخود پیدا کرتی ہے:

ایک مہیب اندھی مشینی قوت کی طرح سیکولرزم نے ہر دوسری چیز کو رنڈ ڈالا، اور جب اُس نے اپنے اہداف حاصل کر لیے تو اس میں دلیل اور حجت کے نام سے کچھ باقی نہ رہا۔ پھر یہ بھی دور دفع ہوئی اور اتنی ہی بُری ٹھہری جتنا اُن کے نزدیک مذہب تھا، کیونکہ اس نے:

"وحدت، علت ومعلول، تشخص اور ٹھوس وجود جیسے امور اپنا لئے ہیں"

یہ ۱۸۰ درجے کی اُلٹی چھلانگ تھی۔ دلیل وبرہان جو جدیدیت کے امتیازی وصف بیان کیے گیے تھے، زندگی کے تعارف میں معیار پر پورا اُترنے میں ناکام ہونے لگے۔

خود منطق (Logic) جو سبھی دلائل کی ماں ہے اور جو کبھی علم کامل مانی جاتی تھی، اضافی سی معلوم ہونے لگی۔ کم از کم سات ایسے سسٹم وجود میں آگئے جو اس کے دو ہزار سالہ تقلب ناپذیری (immutability) لیے ہوئے بھاری بھرکم چہرے کو چیلنج کرنے لگے۔ مورخ پال جانسن کہتا ہے: ایک ایسی دنیا میں جہاں منطق کے اصول وقوانین بدلے اور شکست وریخت کا شکار ہوئے، یہ دیکھ کر بالکل اچنبھا نہیں ہوتا کہ جدید ادوار ویسی صورت نہ پا سکے، جیسے وہ ۱۹۲۰ء کی نسل کو منطقی نظر آتے تھے۔

اس صورت حال میں سیکولرزم کو ایک دوسرا رخ اختیار کرنے میں زیادہ تر نہیں لگی۔ نئی نئی بیماریوں کا ایک سلسلہ چل نکلا۔ مثلاً اخلاقی بے ضابطگی، شکستگی، بےزاری اور برگشتگی جیسے عوارض سامنے آئے۔ فلسفہ وجودیت، موقع محل کے مطابق بدلتے اخلاقیات، بیہودہ اور ظلم وستم کے معاشرتی بھونڈے پن نے علامات کی شکل بھی اختیار کی اور ایک بے ہنگم دنیا کے نقیب اور پیش رو بھی بنے۔ جن کی پشت پر کوئی خدا موجود نہ تھا، نہ کوئی ضابطے تھے اور نہ اصول کہ جن کی پابندی کی جاتی۔ یہ سب کچھ ویسے ہی بے معنی تھا جیسا ایک بے کار، بے ہنگم اور واہیات دنیا کا اعتقاد۔ یہ امر خود اُن پر بھی واضح ہوگیا جو اس نظریہ کے حامی تھے۔

جوزف فلیچر (Joseph Fletcher) کے مطابق:

"اضافی اور متعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کے حوالے
سے یہ اضافت ہوگی۔ قطعی اضافی ہونا تو غیر مرتب ہونا ہے،
ناقابل قیاس، ناقابل تصفیہ، لایعنی اور غیر اخلاقی۔ حقیقی اضافیت
کے لیے ضروری ہے کہ کوئی معروضی اور مطلق قدر ہو۔"

کیا یہ کوئی عجیب وغریب بات تھی؟ ایک بے مغز اور تہی دامن دنیا، جس میں کوئی متعین نمونہ اور طریق موجود نہ ہو، وہاں معاملات کو صحیح ڈھنگ پر چلانے کی کیا ضرورت ہوگی؟ کیرک گارڈ کا جواب یہ ہے: "جذبات کا فیصلہ ہی قابل اعتماد ہوگا۔" موصوف کا خوبصورت تراکیب کا میلان اپنی جگہ، لیکن اگر دنیا ناقابل اعتبار ٹھہرے تو پھر خود جذبات کی بھی کوئی سند نہیں۔ ڈنکن ولیمز (Duncan Williams) کو اس بات میں دوغلا پن نظر آیا۔ چنانچہ اس نے کھل کر پوچھا: "ایک غیر منظم منتشر اور انگل پچو دنیا میں وفور جذبات سے اُبھرنے والے نتیجے پر بھروسا کیوں کیا جائے؟"

یہ قطعاً حیرت کی بات نہیں کہ کسی سماجی اثاثے اور معاون کے بغیر سیکولر معاشرہ اَنمل بے جوڑ رہتا ہے، جو ذروں کی طرح منقسم اور خوف زدہ افراد پیدا کرتا ہے، جنہیں ایک دوسرے سے کوئی رغبت نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت تفریق اور جدائی ڈالنے والے ثقافت بن گئی۔ ایک کھوکھلی سوسائٹی جس میں "یہ بات واضح ہوگئی کہ ہر سماجی فرض خطرے سے دو چار اور افراد کا باہمی تعلق اور رشتہ شیشے سے نازک تر رہے گا۔"

عقلیت کے لئے مغرب کا شوروغوغا بے نتیجہ بھی نہ تھا۔ اس نے سیکولر معاشروں کو منظم شکل دی۔ ٹیکنالوجی اور نئے آلات اور طریقوں نے نہ صرف حسن کارکردگی دی بلکہ زبردست قوت بھی فراہم کی۔ البتہ نقصان بھی واضح تھا۔ ایک بانجھ یکسانیت سماجی منظر پر حاوی ہوکر رہ گئی، جس نے قوس قزح کے سات رنگوں کو یک رنگ منظر میں تبدیل کر کے رکھ دیا۔ اگر کاروبار سیاست کو قومی ریاست کی تکریم و تقدیس نے اطلاقی شان اور وسعت عطا کی، تو معاش واقتصاد کو یا تو استحصالی سرمایہ داری نے اپنے ہاتھ میں لے لیا، یا پھر دم گھونٹنے والی سوشلسٹ نوکرشاہی نے اُچک لیا۔ جبکہ انسانی معاشرے پر بے رحم

مادیت نے پنجے گاڑ لیے۔ اب انسان ہوں یا ثقافتیں، یہ سب محض قابل استعمال اشیاء ٹھہریں۔

اسی طرح نظم حکومت میں جمہوریت مجرد اعداد و شمار کا کھیل بن کر رہ گئی۔ وہ یوں کہ اکثریت کی آمریت مسلط ہوگئی۔ دیگر مذاہب کے پیروکاروں اور ان کے ثقافتی تقاضوں کی کوئی فکر باقی نہ رہی۔ سیکولرزم نے بہ شمول خواتین اور مذہبی اور نسلی گروہوں کے سبھی اقلیتوں سے صرف نظر کو راہ دی۔ میکس ویبر کے بقول: سیکولر سماجی منظر محض سطحی طور پر کثرت لیے ہوئے ہے۔

عقلیت پر اتنے اصرار نے روح کو بھی موت کے گھاٹ اُتار دیا۔ انسانی تعلقات میں بعد سردمہری اور کاروباری انداز در آئے۔ گرمی احوال میں کمی آئی تو طعن آمیز محاوروں اور زہرناک اصطلاحات کا چرچا عام ہوا۔ انسان کو ایک بے روح مصنوعی وجود، روبوٹ یا ایسے ہی کچھ نام ملے، جو سانس تو لے رہا تھا لیکن زندہ اور متحرک وجود نہ تھا۔ عقلیت پسندوں کے لئے سماجی منظر کوئی دور پار کی چیز بن کر رہ گئی۔ جس کے ساتھ وہ اپنی کوئی نسبت قائم نہیں کر پا رہے تھے۔

اگر سماجیات (سوشیالوجی) انسانی حالت کی تشریح کے لئے نظریات سامنے لائی، تو نفسیات نے لاتعلقی کی بات عام کردی ایسا اس لئے ہوا کہ عقلیت پسندی میں ابتدا میں سے خرابی کی کوئی صورت مضمر تھی۔ تخلیقی جوہر دکھانے کے لئے اسے ایک ٹھوس سانچے کی ضرورت تھی۔ سٹینلے پیری (Stanley Perry) کے الفاظ میں اسے: "ایک صحت مند روایت کا سیاق وسباق" چاہیے تھا، اصل مجرم تو بڑھا چڑھا کر پیش کی گئی موضوعیت تھی، جس نے رضا کارانہ طور پر نفس کو مقام تعظیم پر لا بٹھایا، تاکہ ایسے اُوٹ پٹانگ فیصلے کیے جاسکیں، جن پر مذہب اور تاریخ کا واجبی سا بوجھ بھی نہ ہو۔ چونکہ ان دونوں کی ماورائیت انسانی فکر و عمل کو مسخ کر دیتی ہے، لہٰذا اپنے اندر کے امکانات کو بروئے کار لانے کے لئے نفس کو حقیقی دنیا میں بے قید سیال حرکت کی اجازت ہونی چاہیے، جس کی شرح تعبیر وہ خود اپنے تجربات کی بنیاد پر کرے گا۔ ہیڈیگر (Heidegger) کے مطابق: "صرف وہی (یعنی نفس) ٹھوس معروضیت کی بنیاد میں موجود وار نمائندگی کے قابل ہے۔"

سیکولر ذہن کے نزدیک خود وہ طریق کار بھی اہم ہے جس کے ذریعے سے ایک نفس انسانی اپنے فیصلوں کے لئے متن فراہم کرتا ہے، کیونکہ یہی جدلیت ترقی کو ممکن بناتی ہے۔ رسمی عقلیت کے فوائد اپنی

جگہ اس کی مرکز گریز سماجی حرکت کچھ زیادہ فرحت بخش ثابت نہیں ہو سکی۔ سماجی حرکیات پر کنٹرول کا کمزور ہونا اس کی ناکامی بنا، اور تہذیب نفس میں کمی دوسرا نشانہ بنا۔ اس صورت حال میں عالی ظرفی، شجاعت، حوصلہ مندی، بزرگی اور جذبہ ترحم گذرے ہوئے وقتوں کی یادیں بن کر رہ گئے۔ سیکولر سوسائٹی جیسی کچھ ڈھل مل ہے، یہ رسم ورواج اور عادت کے نام پر کچھ بھی ضابطے اور طور طریق وضع کر سکتی ہے۔ جنسی آزادروی اور حرامی بچوں کی پیدائش سے لے کر اسقاط حمل اور نشہ بازی سے آگے بڑھ کر ہم جنسیت تک اس کے لئے سب کچھ فطرت کے عین تقاضے ہیں۔ اس طرح کے سماج میں قول وقرار کا کوئی وزن نہیں ہوتا، نہ اخلاقی پیمانے قابل توجہ ہوتے ہیں۔ یہ ایک پژمردہ تمدن ہے، جو حب ذات کی گہرائیوں میں ڈوبا رہتا ہے۔ سیکولرزم ہی کی ترقی یافتہ شکل مابعد جدیدیت ہے، جس کے خواب وخیال کی ابتدا فنون لطیفہ (تعمیرات، افسانہ، مصوری) میں ہوئی، جو اصلاً سیکولرزم کے درج بالا بیمار پہلوؤں کی درستگی کی کوشش تھی۔ ناقد کہتے ہیں کہ جدیدیت نے زندگی کو اس کے حسن وآہنگ سے محروم کر دیا ہے۔ اب اس کا وجود "عہد رفتہ" کے کسی عبرت اموز کھنڈرات کا سماجی منظر نامہ پیش کرتا ہے۔ عقلیت پسندی سے اس کے ملاپ کو ہم جنس اور موروثی نظامات کی تشکیل کا ذمہ دار کروانا جاتا ہے۔ اس کے جواب میں مابعد جدیدیت مطلق اقدار سے چمٹے رہنے کے بجائے مضمرات پر غور وفکر کی دعوت دیتی ہے۔ اسی طرح عقل کے کلی تسلط کی جگہ جذبات کے آزادانہ اظہار پر زور دیتی ہے، کیونکہ بصورت دیگر یہ ذات کے لئے تباہ کن اور اعصابی ہیجانیت کا باعث ہوگی۔

صاف ظاہر کہ مابعد جدیدت کا یہ پہلو فرائڈی نفسیات کی تکرار ہے۔ وجودیت کی فکر سے استعفادہ کرتے ہوئے، مابعد جدیدت کا انسانوں سے مطالبہ ہے کہ کسی اخلاقی بنیاد کے وجود سے انکار کی بنیاد پر بات چلائی جائے۔ اسی طرح انسان دوستی سے بھی شروعات نہ کی جائے، ماضے کے ایسے وثیقوں سے بھی صرف نظر کیا جائے، جن کی متنی (textual) صداقت کے ساتھ ماضی کے کسی روحانی یا ثقافتی واقعے کا تذکرہ ہو، اور جو اس سلسلے میں کوئی ایسا اصول بیان کریں جو انسانوں کو قبولیت اور عمل پر مجبور کرے، یہ سب لائق اعتنا نہیں ہونے چاہئیں۔ مابد جدیدیت کے علم برداروں کے نقطہ نظر سے یہ عمل بالآخر انسانیت کے روایتی تصور کو منہدم کر دے گا۔ ایسا کرتے ہوئے بین الثقافتی مکالمے کا امکان

بھی خود بہ خود ختم ہو جائے گا۔ان کے نزدیک زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ماضی کا حال سے کاٹ کر رکھ دیا جائے، تا کہ یاد ماضی کی حسرتوں پر جمعیتوں اور آبادیوں کی تشکیل و تعمیر کا رُخ موڑ دیا جائے۔ ساری تڑپ اور پیاس حال کے لئے نہ صرف پیدا کی جائے، بلکہ اسے ہر حال میں برقرار رکھا جائے۔

لیکن یہ بات مابعد جدیدیت کی فطرت اور مزاج کے خلاف ہوگی، اگر وہ بطور ایک رجحان اور سلوک کے اپنی توجیہ نہ کرے جو درپیش ماحول سے توافق کرتی ہے۔ اس میں بنیادی کردار بہر طور انسان کا موضوعِ نفس ہے جو معروضی دنیا سے معاملہ کرتا ہے، جس میں ثالثی کردار سماجی اداروں کے ارتقا کا ہے۔ یہ ارتقا اداروں کو استقلال اور استحکام سے فرسودگی و بدانتظامی کی طرف لانے کا عمل ہے۔ جہاں "پیشہ ورانہ معاملات، جذباتی اور جنسی تعلقات، ثقافتی اور خاندانی، بین الاقوامی اور سیاسی امور میں دیرپا تعلقات کے بجائے عارضی عہد و پیمان کا چلن عام ہو۔" مابعد جدیدت کا اس طرح کا تعرف نسبتاً بہتر عملیت کے لئے از بس ضروری ہے۔ مابعد جدیدت کے علم بر اداروں کے نزدیک انفارمیشن ٹیکنالوجی وہ منہ مانگا ذریعہ کار ہوگی، جس سے مارکیٹ سسٹم کی تنظیم بھی ہوگی اور اُسے کنٹرول بھی کیا جائے گا۔ بلکہ معاملہ خود علوم تک بڑھایا جاسکے گا اور اس سارے عمل پر حکمرانی صرف کارگزاری کی ہوگی۔

سیکولر ایجنڈے سے سنجیدہ حوالے اب خارج ہو چکے۔ ان کے بجائے مابعد جدیدیت اس رنگارنگی کی متلاشی ہے جو اتنی مضبوط اور توانا ہو کہ ٹیکنالوجی کے زور پر قائم نظام کی بالادستی توڑ سکے۔ اس معاملے مین وہ دانشور حضرات سے توقع رکھتی ہے کہ وہ ہراوّل دستے کا کردار ادا کریں اور رائج الوقت سسٹم کے خلاف مستند تنقیدی جائزے پیش کریں۔ سائنسی اتفاق رائے کو چیلنج کیا جائے کیونکہ یہی چیز معاشرہ کو قوت دیتی ہے۔ زیادہ بہتر ہوگا کہ ثقافتوں کی بوقلمونی اور بین الاقوامیت کی حوصلہ افزائی ہو اور انہیں یقینی بنایا جائے، کیونکہ اسی سے آخر کار ہر جگہ اقدار پر مبنی نظام ہائے حیات ٹوٹ پھوٹ جائیں گے۔

اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ سیکولرزم کا یہ مابعد جدید چہرہ نو، سرمایہ داری کا فلسفے کے محاذ پر ہراوّل مورچہ ہے، جس کے نزدیک قومی ریاست اپنے دائرے اور جغرافیہ میں اس کی جوع الارض، تجارتی منڈیوں اور خام مال کے ذرائع پر قبضے کی خواہش کے لئے بہت تنگ ہے۔ اسی لیے صارف

معاشروں پر زور، سرحدات کی بندشیں ڈھیلی کرنا اور تجارتی محاصل میں کمی لانا، اس کے اہداف ہیں۔ دنیا بھر کے دروازے سرمایے کے لئے چوپٹ کھلے ہونے چاہئیں، یہ اس کا منشا ہے۔ قومی ریاست ایک حقیقی دشمن ہے کیونکہ یہاں صنعتی بنیاد ڈالی جاتی ہے تاکہ عوامی ضرورتیں مقامی سطح پر پوری ہوں۔ ترقی پذیر اور غیر ترقی یافتہ ممالک کے ارزاں اور کم قیمت مزدور مغرب کی گراں قیمت اشیاء بیچنے کی صلاحیت کے لئے تباہ کن ہیں۔ اس لئے ایک طرف تجکاری اور دوسری طرف مقامی کرنسیوں کا ڈالر میں مبادلہ ایسے دو ہتھیار ہیں جو چھوٹے ممالک کا دوسروں پر انحصار بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ عالمی مالیاتی فنڈ (IMF) اور عالمی بینک بیمار معیشتوں کی اصلاح کے پردے میں قبضہ وکنٹرول کے نئے آلات اور حربے ہیں۔ اس پس منظر میں مابعد جدیدیت کو مختصراً یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

☆ پائے داری کی جگہ ناپختگی اور اجنبیت

☆ اصلی اور ٹھوس کام کے بجائے محض دکھاوا

☆ اطلاعاتی سوسائٹی۔ عام کلچر اور معیشت کے باہمی پیوستگی

☆ ذات کی تشکیل بہ ذریعہ صارفانہ نظام

☆ ہم رنگ اقدار اور تناسبی طریق فکر وعمل

☆ جذبات وخواہشات کی اوّلیت (عیش اور نمود نمائش کا حصول)

☆ تکثیری ثقافت

☆ عالمگیریت

ثقافت میں تکثیریت فی الاصل ایک مخصوص حالت کا نام ہے، جہاں انسانی حقوق کے ورد پر ہمہ وقت زور اور لطف وسرور آلات کا کام دیتے ہیں، یا پھر وہ تناؤ کم کرنے کے ذرائع ہیں جن کے ذریعے سوسائٹی کو موم کی ناک بنایا اور تابع مہمل رکھا جاسکتا ہے۔ صارفیت کا جذبہ اور رجحان وہ کھلونے ہیں، جن سے یہ سیکولر لادین معاشرہ کھیلتا رہے گا۔

اس زاویہ نظر سے مابعد جدیدت ایک نیا طرزِ حیات بھی ہے اور سیکولر مغرب کی بالادستی کا ذریعہ بھی۔ بالکل اسی سے منسلک ایک سوال پیدا ہوتا ہے:

کیا مابعد جدیدیت ہمارے زمانے کے حاوی تصور کے طور پر عزت واحترام کا مقام پا سکے گی اور رائج الوقت نظام پر اس کا عکس پڑے گا۔

اس چیز کا انحصار اس بات پر ہے کہ کیا مابعد جدیدت نقد ونظر اور تنقیدی بحث کی سطح سے اُٹھ کر کوئی ٹھوس نظام فکر وعمل دینے کے قابل ہو پائے گی یا نہیں۔ اسے بس اتنی کامیابی مل سکی ہے کہ اس نے اپنا آپ مغربی حکومتوں کے حوالے کر دیا ہے، جنہوں نے اسے انسانی حقوق، تحریک نسواں، مریضانہ حد تک صارفیت، اور عالمی یک قطبیت کے دائروں میں خوب استعمال کیا۔ اور وہ بھی سیاسی ڈنڈے کے طور پر جس سے اُن ترقی پذیر ممالک کی سرکوبی کی گئی، جنہیں مغرب نے " گستاخ" اور اپنی اصطلاح میں "بدمعاش" قرار دیا۔ لیکن کیا مغرب کے سیکولر حضرات اس سے آگے بھی بڑھ پائیں گے اور مابعد جدیدت کے اُلجھے ہوئے بے ہنگم سلسلے کو موقع دیں گے کہ وہ عقل اور دلیل پر قائم منضبط ڈھانچوں کی جگہ لے لیں؟ ایسا ہوتا بالکل نظر نہیں آتا۔ موضوعی طرز فکر وطرز عمل سے حیات انسانی حیات انسانی شاید حالات سے نمٹنے کا اسلوب فن ہو، لیکن اس کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وہ فنون کی اختراعی اپج اور اسلوب کی نقل کر سکے، وہ کسی صورت میں اپنی ذات میں گم فنکار کی طرح نہیں ہو سکتی۔

زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ایک ہم آہنگ اور خود مختار نفس انسانی نہ تو قابل عمل خیال ہے کیونکہ بات اضافیت تک جا پہنچی ہے، جس سے بالآخر معاشرتی وجود تہہ و بالا ہو کر رہ جاتا ہے۔ نہ یہ تصور فلسفیانہ بنیادوں پر کسی فرد یا معاشرہ کے لئے کوئی معقول بنیاد ہی فراہم کرتا ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ کوئی نفس خالی الذہن ہو اور پھر اسے واقعی آزاد بھی کہا جا سکے۔ انسانی عقل وشعور کی تشکیل اور تنظیم نہ صرف ایک شعوری اور مقصدی کوشش ہے، جو معاشرتی لوازم سے ہم آہنگ ہوتی ہے، بلکہ کچھ دوسرے عوامل بھی اس میں شریک کار ہیں، جو تحت شعوری میں بھی دنیا کی نگاہوں سے دور بہت ہی عجیب وغریب کام کرتے ہیں۔ آخر انسان کسی ایسی فضا میں تو پروان نہیں چڑھتا کہ جس میں نہ اطلاعات موجود ہوں اور نہ قدروں سے تہی اور رسم ورواج سے عاری ہو۔

ایسے کارگر عوامل میں تاریخ بھی شامل ہے، جسے ناقابل گرفت سلسلہ مدارج سمجھ کر ازبس خارج نہیں ٹھہرایا جا سکتا: "ایک ایسا سٹیج جس میں پاگل پن اور دکھ درد ہو"۔ اس کے برعکس تاریخ سے ہم ماضی

کو سمجھ سکتے ہیں، قوموں کے عروج وزوال اور ماضی کے فیصلوں کو جنہوں نے ہمارے حال کو متاثر کیا تاریخ ہی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ ماضی کے ورثے کے گہرے باطنی مشاہدے کے بغیر ہمارا حال ہمارے لئے قطعاً بے معنی ہے۔

اسی طرح حقیقت زمانی و مکانی کی تشریح وار تعریف کو: "ایک منتشر، یک زمانی اور خودکار کائنات" کے مماثل قرار نہیں دیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس طرح کی تشریح کسی ناول کے پلاٹ کے لیے تو موزوں لگتی ہے، جس میں ایک ذہین اور مضبوط اعصاب کا حامل ادیب خود اپنے "دکھوں کو ترک و تحریف اور تشکیل نو" کے سانچے میں ڈھال کر دکھاتا ہے۔ لیکن ایسی خودساختہ مافوق الحقیقت منظر کشی جو مذکورہ ادیب کے ذہن سے چھن کر سامنے آئے، حقیقت سے دور پار کا بھی تعلق نہیں رکھتی، خصوصاً جب بات عالم کائنات کی ہورہی ہو۔ مثلاً محض تین سو برس پہلے کی بات ہے کہ کائنات کی شرح و تعبیر ایک عظیم مشین سے کی گئی، جسے مادہ اور رفتار کی اصطلاحات سے سمجھا جا سکتا تھا۔ مادہ، مکاں اور زماں کے تثلیثی تناظر میں کائنات کیسے دکھائی دیتی ہے، ایسی درجہ بندی اور اقسام کا یا تو علم ہی نہ تھا یا انہیں حادثاتی شمار کیا گیا۔ اس کے بعد قدری نظریہ (quantum theory) سامنے آیا۔ نتیجتاً تحت جوہری سطح پر ابہام اور عدم یقین پیدا ہوا، جس نے پرانے تصور کو شدید شکست و ریخت سے دوچار کر دیا۔ کائنات دیکھتے ہی دیکھتے ایک مسائلستان بن گئی۔ آئن سٹائن جیسے لوگوں نے نظریہ انتشار کا انکار کر دیا، کیونکہ اس کے خیال میں سوائے استحکام اور تنظیم کچھ اور ممکن ہی نہ تھا۔ وہائٹ ہیڈ (Whitehead) کو سماجی سائنس دانوں کا رجحان پسند نہ آیا، نہ اسے وہ لوگ بھلے لگے، جنہوں نے سائنسی تجریدات کو ٹھوس حقائق کا نام دے دیا۔ اُس نے ایسے رویوں کو "بے محل محکمیت" (misplaced concretenss) کو بودی منطق قرار دیا۔

اسی طرح یہ بھی ایک خطرناک سوچ ہوگی، اگر وجود انسانیت اور اُس کی نموکو ذات نفس اور حقیقت کے درمیان موافقت سے متعلق کر دیا جائے، یا جیسے کہا جاتا ہے کہ تمام معاشرتی مظاہر اور اُن کا متن فردکی کاوشوں کا مرہون منت ہے۔ ڈیوڈ کولب (David Kolb) اس موضوع پر ہیگل اور ہیڈیگر کے خیالات کی تلخیص یوں پیش کرتا ہے: "انسان یہ خواب دیکھنا چھوڑ دے کہ وہ ایک ناپیدا کنار خط مستقیم میں

چلتا ہوا ایک دائرے میں داخل ہو جائے گا۔ اسے اس دائرے کا وجود ماننا پڑے گا، جس کے اندر وہ پہلے سے موجود ہے اور دائرہ بھی وہ جس کی مقدار یا لمبائی اپنے امکانات کے حوالے سے محدود ہے۔ دائرے کی فطرت اور ساخت پر تو دونوں حضرات مختلف فیہ ہیں، لیکن اس امر کی تردید میں وہ متفق ہیں کہ نفس ایک ایسے مکان (space) میں موجود ہے جو لامحدود امکان کا حامل غیر جانبدار پس منظر ہے۔"

اسلام ہی واحد نظریہ ہے:

اسلام کی نظر میں یہ جہان کوئی مشین کی طرح کی چیز نہیں ہے، جسے (معاذ اللہ) کوئی بہرا اور بے تعلق خدا گردش دے رہا ہو۔ نہ یہ منتشر اجزاء کا کوئی ملغوبہ ہے جو ہر وقت آپس میں ٹکرا رہے ہوں۔ اس سے قطعی مختلف یہ دنیا ایک بہت پیچیدہ تشکیل ہے، جس میں باہمی اجماع کا اصول پوری طرح کارفرما ہے، جو ایک بہت منفرد تامی تشکیل میں گتھا ہوا ہے۔ یہ جہاں رنگ و بو ، اتفاقیہ وجود میں نہیں آیا، کہ جس کا نہ آغاز ہوا اور نہ کوئی انجام۔ یہ تخلیق ایک پروگرام کے تحت ہوئی ہے جس کی سمت متعین ہے اور زیادہ اہم بات یہ کہ انسان اس میں مرکزی حیثیت کا مالک ہے۔ اس جہان پر ایک حی و قیوم، متعلق و فکر مند اور بزرگ و برتر خدا حکمران ہے۔ اگر کسی کو کہیں بہ ظاہر بے ربطی اور انتشار نظر آتا ہے تو یہ موجودہ انسان کی اپنی کوتاہ نظری ہے کہ وہ دیکھ نہیں پارہا کہ اس عالم کا دروبست بے حد محکم و منظم ہے۔ یہ جہاں انسان کے گرد گھوم رہا ہے۔ کیونکہ ہر ثانوی واقعہ جو مشاہدے اور ادراک میں آئے انسانی کے لئے ممد اور معاون ہے، اسی میں ہدایت اور رہنمائی بھی شامل ہے۔ امر واقعی یہ ہے کہ اللہ کے حضور سے عطا شدہ ہدایت، حیات انسانی کی منطقی تکمیل ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو مخلوق کے لئے خالق ارض و سماء کا ہونا، نہ ہونا برابر ہو جاتا ہے اور خود تخلیق بے معنی ٹھہرتی ہے۔ چنانچہ وحی والہام پر مبنی اسلام نے درج ذیل خبر دی:

اللہ وحدہ لاشریک اور بے مثل ہے۔ ساری موجودات کا سرچشمہ،
ایک جل وعلیٰ خالق جس کا کوئی ثانی نہیں۔

توحید باری کا یہ بنیادی اصول دو قطعی ہے: ایک طرف خالق ہے دوسری طرف مخلوق۔ دونوں وجودی لحاظ سے غیر متجانس (disparate) ہیں۔ نہ یہ دونوں ایک ہیں اور نہ یکساں۔ تخلیق اللہ رب العزت کی صفت خالقیت پر منحصر ہے۔ اس طرح یہ دونوں مقصد صداقتیں ہیں۔

دوسری مخلوقات سے مختلف عالم تخلیق میں انسان کا خصوصی مقام ہے، جو ایک مخصوص جبلت اور اندا زمیں بندھی ہوئی ہیں اور انہیں فطرت کے بے لچک قوانین اور ضابطے کس کر رکھتے ہیں۔ انہیں طبیعی اور اخلاقی حوالوں سے بے قید آزادی حاصل رہتی ہے۔ اس آزادی کی مخصوص غایت ہے جو انسانی تکریم سے ہم آہنگ ہے۔ یعنی انسان کی یہ صلاحیت کہ وہ الہامی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے اپنا اظہار کر پائے۔ انسان نہ تو تخلیقی طور پر قابل نفرت ہے، اور نہ وہ روز اوّل سے کسی "گناہ اوّل" میں لتھڑا ہوا ہے۔ اس کے قطعی برعکس اللہ تعالیٰ نے انسان کو زمین پر اپنا نائب اور خلیفہ بنایا، تاکہ اللہ ربّ العزت کے ارادوں اور مرضیات کی تکمیل ہو۔ یعنی انسان زمین پر ایک ایسی تہذیب کو بروئے کار لائے، جو اپنی ذات میں امن سے رہے اور خارج میں دوسروں سے نہ اُلجھے۔ کیونکہ اپنے حقیقی سرچشمے (ذات باری تعالیٰ) سے اس کے تعلق کا یہی تقاضا ہے جسے مخلوق کی فلاح و بہبود چاہے۔ بہ قول ڈاکٹر اسماعیل الفاروقی:

> "اللہ ربّ العزت کی بالا رمرضی ومنشا کے بغیر کائنات کی کوئی حقیقت اور غائت ہی نہیں ہوسکتی، جو انسان کی اخلاقی سعی وعمل کا مقصود مطلوب ہے...... اگر انسان تخلیق خداوندی کا سرتاج ہے تو اسی بنا پر ہے کہ ذاتی سطح پر اخلاقی کاوش اور عمل کے ذریعے وہ واحد کائناتی واسطہ ہے، جس کے ذریعے برتر الٰہی مرضی، زمان و مکان کے منظم ساوی وجود میں داخل ہوتی اور تاریخ بن جاتی ہے۔"

اس صورت میں گری میں اللہ تعالیٰ پر ایمان زندگی کا اصول بن جاتا ہے، جس کی بڑی انقلابی اہمیت ہے۔ انسان اپنے وجود کی آخری حد تک پہنچ جاتا ہے، تاکہ وہ زندگانی کی اس تمثیل میں اپنا کائناتی کردار بہ خوبی ادا کرسکے۔

اسلام کو اپنے الہام ہونے پر اس درجہ یقین مال ہے کہ وہ بقول الفاروقی اپنے آپ کو سائنسی حقیقت کے مماثل قرار دیتا ہے، جس کی تصدیق باقاعدہ حقیقی مشاہدہ کرنے والا کرسکتا ہے، بشرطیکہ اس کی تجزیاتی صلاحتیں، اس کی تربیتی اُٹھان، اس کے موروثی عقیدے اور پڑھائی گئی تاریخ نے مسخ نہ

کر دی ہوں۔ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کلی حیات کی پہنائی میں اپنے آپ کو رکھ کر صورت حال کا جائزہ لے، تا کہ اسے موجودات کا کامل تصور حاصل ہو۔ فرد کی ذات، اس طرح خالی الذہن ہو کر اپنے حقیقی تشخص کو پا سکے گی، جسے ایک متعین مقصد حاصل ہو گا، جو باقی سارے اثرات کا راستہ روک دے گا اور زمان و مکان میں اسے کے آگے بڑھتے چلے جانے کا جواز فراہم کر دے گا۔

قرآنِ پاک، نفسِ انسانی کو آیات الٰہی کو نشست گاہ قرار دیتا ہے کہ جب وہ "تمدن کے بھاری بوجھ" سے آزاد ہو کر عمل کرے تو "اللہ تعالیٰ کے وجود کی تصدیق کرتا ہے۔" یہی بات دوسری طرح یوں کہہ سکتے ہیں کہ نفس انسانی جبلی طور پر اپنے خالق کو جانتی اور مانتی ہے۔ اس صلاحیت کا اللہ تعالیٰ سے ایک ربط اور تعلق ہے، کیونکہ اس کی ذات نے ہی تو انسانی نفس کو وجود بخشا۔

قرآن پاک میں نفس انسانی کی تین حالتیں بیان ہوئی ہیں:

☆ نفس امارہ: وہ نفس جو انسان کو بدی پر اُکساتا ہے۔

☆ نفس لوامہ: وہ نفس جو غلط کار کو ملامت کرتا ہے۔

☆ نفس مطمئنہ: وہ نفس جو اسلام کی صداقت پر مطمئن اور جسے ایمان کی نعمت حاصل ہو۔

یہ تین آزاد نفوس نہیں ہیں بلکہ ایک ہی مربوط نفس کی تین کیفیتیں اور اعمال ہیں۔ یہ نفس اس حوالے سے خود مختار ہے کہ اسے یہ اختیار دیا گیا ہے کہ چاہے تو اپنے خالق ربّ العزت سے جڑ جائے اور چاہے تو اس ذات باری تعالیٰ کا انکار کر دے۔ پہلی صورت میں وہ مسلم ہے جبکہ دوسری صورت میں کافر یا مشرک، (جو اپنی ذات ہی کو حاکم و مختار بنا بیٹھے یا قومیت، نسلیت، رواجات، قیاسی نظریات اور خواہشات نفس جیسے باطل خداؤں کی بندگی کرے)۔

قرآن پاک کہتا ہے: "اللہ نے مومنوں کی جان اور اُن کے مال، جنت کے بدلے خرید لئے۔ سو وہ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں۔ مارتے بھی ہیں اور مارے بھی جاتے ہیں۔ یہ اللہ کا سچا وعدہ ہے تورات، انجیل اور قرآن میں۔ اور اللہ سے بڑھ کر کون اپنے وعدے میں سچا ہے؟ لہٰذا اللہ سے کیے ہوئی اس خرید و فروخت پر خوشیاں مناؤ۔ اور یہی بہت بڑی کامیابی ہے۔" اس آیت کی تفسیر میں صاحب تفہیم القرآن کہتے ہیں کہ ایمان نرا مابعد الطبیعی تصور نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ طے کردہ معاملہ ہے

جس میں ایک مومن اپنا نفس (زندگی) اور اپنا مال اللہ کے ہاتھ بیچنے پر راضی ہوتا ہے اور جواب میں وہ ملنے والی جنت کا وعدہ قبول کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو کچھ اس نے اللہ کے ہاتھ بیچا وہ واقعی اس کا اپنا تھا۔ دراصل مومن کے پاس (اور کسی بھی انسان کے پاس) اپنا کچھ بھی نہیں جس پر وہ ملکیت کا دعویٰ کر سکے۔ اس کا سب کچھ اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ہے۔ ہاں! اس حیات ارضی میں وہ عطا کردہ امانتوں کو کیسے استعمال کرتا ہے، یہ اختیار اس کا اپنا ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ کا وعدہ بالکل برملا اور واضح ہے کہ اگر انسان نے بطور امین ذمہ داری کا مظاہرہ کیا، تو آخرت میں (جنت الفردوس) کا مستحق اور وارث ہوگا۔ بقول سید مودودی اس معاہدے کے مضمرات سہ گونہ ہیں: انسان دو طرح کے امتحانات میں ڈالے گئے۔ اولاً، کیا انہیں اپنے قول وقرار کا پاس ہے اور وہ اطاعت گزار ہیں؟ ثانیاً، کیا نہیں اللہ تعالیٰ کے اس وعدے پر یقین ہے کہ انہیں جزا آخرت میں ملے گی؟

اسلامی شریعت میں جو بھی یہ عقیدہ رکھے اور اس کی سہادت دے تو وہ مومن ہے۔ جب تک اس کے خلاف کوئی بات ثابت ہو جائے، کوئی بھی عدالت (یا مفتی) اس کے دائرہ اسلام میں ہونے کا انکار نہیں کر سکتی۔ اس کے برعکس اللہ رب العزت عقیدے کی ظاہرہ شکلوں سے متاثر نہیں ہوگا۔ وہ ہر شخص کے دل میں جھانکتا ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک شخص نمازی اور روزہ دار ہو، لیکن اپنے جان و مال اللہ کے ہاتھ دینے سے ہچکچائے۔ اس صورت میں دنیا والے تو اسے مومن (مسلم) تسلیم کریں گے، لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاں ایسا ایمان اور اسلام تسلیم نہیں ہوگا۔

جب ایمان کی کیفیت یہ ہو تو لازم ہے کہ یہ اسلامی طرز عمل کو چھان پھٹک کر غیر اسلامی طور طریقوں سے جدا کر کے اپنائے۔ ایک مومن نفس حیات، دنیا کی اس کشمکش میں خالق کائنات کے عطا کردہ بنیادی اصولوں کی روشنی سے استعفادہ کرتا ہے اور جان بوجھ کر ایک لمحے کے لئے بھی ان اصولوں اور ضابطوں کی خلاف ورزی نہیں کرتا۔ اگر کبھی کوئی قدم غلط پڑ جائے تو وہ تائب ہو کر اللہ کی طرف پلٹتا ہے۔ یہی حال پوری مسلم سوسائٹی کا بھی ہے کہ وہ بہ شمول کاروبار حکومت، زندگی کے سارے معمولات اللہ تعالیٰ کی روشنی میں طے کرتی ہے۔

کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اسلام ایک سربند نظام دیتا ہے، جس میں انسانی عقل ودانش کے لئے

کوئی جگہ نہیں؟ اسلام اس خیال کی نفی کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مرضیات الٰہی کا اتباع، اظہار ذات کی کوئی اوٹ پٹانگ مہم جوئی نہیں ہے۔ ایک مسلم نفس کھوکھلا اور نا آسودہ وجود نہیں ہوتا، نہ یہ برجرین (Bergerien) انداز میں کوئی ننگا بچا نفس ہوتا ہے۔ یہ ایک اطاعت گزار نفس ہے۔ یہ اپنا آپ اور اپنا ماحول سنوارنے کے لئے قدری دائروں کے اندر رہتے ہوئے عقل و دانش سے بحث کرتا ہے۔ میکس ویبر کے الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ اسلام اصطلاحی اور حقیقی عقلیت میں امتیاز کرتا ہے۔ اصطلاحی عقلیت کے کوئی نشانات راہ نہیں ہوتے۔ جبکہ حقیقی عقلیت کے نشانات بالکل واضح ہیں۔ عقلیت کی یہ قسم چند مخصوص اقدار میں پیوست ہے، جو روایت کا احترام کرتی ہے اور حقیقی مجاز اتھارٹی کو تسلیم کرتی ہے۔ یہ عقلیت مقصدی بھی ہوتی ہے کیونکہ یہ اصلاح اور توازن کی طالب ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک خدا پر ایمان رکھنے والوں کو آپ میں منقسم نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن یہ اتحاد باہم ٹھونسا نہیں جاتا بلکہ اسلام کی بنیادی اصولوں سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ کبھی اُمت میں اختلاف رائے واقع نہ ہو۔ یہ اصلاً اختلاف میں اتفاق اور اتحاد کا منظر ہے، جہاں جداگانہ رائے کی اجازت تو ہے، لیکن یہ مختلف النوع سر مل کر ایک خوش رنگ لے کر شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

اس نظام حیات میں غیروں کو بھی شامل رکھنے کی پوری پوری گنجائش اور طریق کار موجود ہے۔ اسے نسلی، لسانی اور گروہی اختلافات قبول ہیں، بلکہ وہ بھی محض کوئی روپ دھارا ہو، لیکن یہ سب مل کر اپنے ایک ربّ اللہ ذوالجلال کی طرف رواں دواں رہتے ہیں۔ اسلام میں عقل و فکر اور تدبر پر زور بہت زیادہ ہے۔ ڈاکٹر اسماعیل الفاروقی کا خیال ہے کہ عقلی دلائل کا یہاں سہ جہتی کردار ہے:

اولاً: ان سارے تصورات اور فکری نظامات کا انکار جو حقیقت سے میل نہ کھاتے ہوں۔

ثانیاً: ہر طرح کے تضادات کی چھانٹی: اور

ثالثاً: نئے حالات و واقعات کے لئے ذہن کو کھلا اور آمدہ رکھنے کی صلاحیت۔

الفاروقی کے خیال میں عقلیت کا موخرالذکر پہلو اسلام کی نظر میں بے حد اہم ہے، کیونکہ اس کے ذریعے مسلم معاشرے کو ضابطہ بند اور جابر قدامت پرستی سے بچایا جاسکتا ہے۔

سیکولر حضرات سے ہم وہی کچھ عرض کریں گے جو پال جانسن نے آزادی کی تو نوشتہ تاریخی

دستاویز "Palimpsests of Freedom" کے عنوان کے تحت لکھا:

"وہ جو ۱۹۸۰ء کے عشرے میں دقیانوسی اور متروک ہی نہیں بلکہ مضحکہ خیز بھی لگا۔ وہ مذہبی عقیدہ نہ تھا بلکہ اس کے زوال وانتقال کے متعلق وہ پیشن گوئیاں تھیں جو فیور باخ، مارکس، کونٹ، درکیم، فریزر، ویلز، شا، رُیڈ، سارترو اور بہت سے دوسرے حکما کہہ گئے تھے۔ ہمارے دور کے اختتام پر خود سیکولرائیزیشن کی اصطلاح پر سوالیہ نشان لگ گیا...... دین و مذہب کا متبادل، وضعیت (Positivsim) جو سیکولرزم کی جان ہے، یوں غائب ہوئی کہ اس کا نام ونشان نہیں مل رہا تھا اور اس طرح جان ہنری نیومین کی رائے کی تصدیق ہوگئی کہ حقیقی ادیان اپنی اٹھان میں سست رو ہوتے ہیں لیکن ایک دفعہ اس کا پودا لگا دیا جائے تو اس کا اُکھاڑنا مشکل ہے۔ اس کے مقابل عقل و دانش کے جھوٹے دعویدار اپنی کوئی جڑیں نہیں رکھتے۔ اچانک (کھمبیوں کی طرح) سر اُٹھاتے ہیں اور ایسے ہی اچانک مرجھا کر ختم ہو جاتے ہیں۔ یہ بالکل ممکن اور متوقع ہے کہ ۱۹۸۰ء میں بہت کم ملحدین باقی رہے۔ بہ نسبت اس تعداد کے جو ۱۹۸۰ء میں تھی۔"

جو مسلمان اپنے آپ کو سیکولر کہتے ہیں، یا وہ جو سمجھتے ہیں کہ اسلام سے جان چھڑائے بغیر بھی وہ سیکولرز کی پیروی کر سکتے ہی، اُن سے کئی سوال پوچھے جا سکتے ہیں:

قرآن پاک میں سماجی، اقتصادی اور سیاسی معاملات کے متعلق بہت سے احکامات اور اخلاقی تعلیمات موجود ہیں، جو مملکتی انتظام وانصرام کے بغیر تشنہ تعمیل رہتے ہیں۔ جب صورت واقعہ یہ ہے تو کیا اسلام کو چھوڑ کر ... شرعی جواز

موجود ہے؟ کیا ایسا ہی معاملہ انسان کے اپنے بنائے ہوئے مجموعہ قوانین سے بھی کیا جا سکتا ہے، جب کوئی شہری اُٹھ کر اعلان کر دے کہ ٹھیک ہے میں اس قانون کو تسلیم کرتا ہوں، لیکن وہ دوسرے فلاں والے کو نہیں مانتا؟ کیا مملکت اس طرزِ عمل کی اجازت وہاں بھی دے گی؟

قرآن و سنت کے پیش نظر ایک تہذیب کی تشکیل ہے۔ اسلامیا نے پکار دیے بغیر ایسا کرنا کیسے ممکن ہوگا، یا اسلام کے بارے میں "کچھ کرلو، کچھ چھوڑ دو" کا رویہ اپنایا جائے گا؟ یا آگے بڑھ کر سیکولرزم کے ساتھ مداہنیت یعنی من مرضی کے مطابق لین دین کا معاملہ کرنا ہوگا؟ ہرمان کوہن (Hermann Cohen) جیسا غیر مسلم بھی نبوت کے جوہر کی سچائی کو سمجھنے میں کامیاب رہا، جب اس نے کہا: تصورِ نبوت کی ممتاز اور نمایاں خصوصیت کیا ہے؟ وہ یہ حقیقت ہے کہ دین اور سیاست میں تفریق ممکن نہیں۔

اصطلاحات کا تضاد تو بھول جائیں، ایک سیکولر مسلمان کم از کم کھلے عام یہ کہہ سکتا ہے کہ قرآن کتاب مقدس ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا رویہ قرآن کی طرف احترامی ہو، کہ یہ اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ کلام ہے اور کسی ڈھنگ کی برکت کے حصول کے لئے وہ اسے احترام اور محبت سے چوم بھی سکتا ہے۔ ہر دو صورتوں میں تاثر یہی اُبھرے گا کہ یہ کتاب الہامی ہے، تبرک ہے اور ارفع و اعلیٰ ہے۔ ورنہ اس سیکولر مرد یا عورت کے دل میں احترام کے یہ جذبات اُبھر ہی نہیں سکتے تھے۔ طرفہ تماشہ ہے کہ تضاد یہیں پر اپنے آپ کو بے نقاب کر دیتا ہے۔ اگر قرآن وحی الٰہی پر مبنی ہے (اور یقیناً ایسا ہی ہے) اور اگر اس میں برکت ہے تو پھر اس کی تعلیمات کو وہی تقدیس کیوں نہیں دی جاتی؟ کیا اس کے مقدس بیان میں کچھ "کفر و الحاد" بھی موجود ہے؟ یہ تو ممکن ہی نہیں۔ جو مقدس ہو وہ الحاد کو کہاں برداشت کرے گا؟ غرض سیکولر اصحاب کے نزدیک قرآن ایک تجریدی وجود رکھتے ہوئے، جس میں ہدایت اور رہنمائی کے نام سے کچھ نہ ہو، وحی پر مبنی اور الہامی بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن وہ ہدایت جس کی خاطر ہی یہ قرآن انسانوں کی اصل ضرورت و احتیاج بتاتا ہے، اس کے لئے تھوڑا سا احترام بھی نہ ہو۔ یہ رویہ ظاہر کرتا ہے کہ سمجھ بوجھ کا کوئی اہم مسئلہ درپیش ہے۔ مثلاً اگر قرآن کا محض احترام مقصود تھا اور اسے آنکھوں سے بھی لگایا جانا تھا تو اسے کتاب نہیں بلکہ کسی متبرک یادگار کے طور پر اُتارا جاتا۔ کیونکہ کسی متبرک شے کے لئے

تقدیس واحترام کی پوجا پاٹ کی طرح کی رسمی شکل تجویز کی جاسکتی تھی۔لیکن "الکتاب" کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کی تلاوت ہو، اس پر غور وفکر ہو اور اس کے فرامین پر عمل کیا جائے۔

یہ بھی دیکھیں کہ اگر قرآن صداقت ہے تو پھر یہ غیر متبدل ہے، ابدی ہے اور برگزیدہ ہے۔اس کے برعکس اگر سیکولرزم کا اتباع ہونا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آج کے حالات کے لئے یہ نظریہ تو صحیح ہے، لیکن اسلام ناقابل ہے۔ اس کا مطلب یہ بھی بنتا ہے کہ اسلام کی بہ نسبت سیکولرزم صحیح تر ہے، یا بدرجہ آخر ایک ہی وقت میں دو حتمی صداقتیں موجود ہو سکتی ہیں، جن میں سے ایک پر دوسری کی نسبت زیادہ عمل ہوگا۔

آپ منطق کی زبان میں بات کریں یا اسلامی حوالے سے جائزہ لیں، سیکولرزم کے لئے اسلام میں کوئی گنجائش موجود نہیں۔ جب صورت واقعہ یہی ہے تو کیا مسلم معاشرے کے اندر سیکولر دوست بہانہ بازیاں کر رہے ہیں؟ یا کیا واقعی یہ بات صحیح ہے کہ انہیں پتہ ہی نہیں کہ وہ کیا مہمل بات کر رہے ہیں؟

باب نمبر۲

سیکولر الحاد، مذہب اور سائنس

طارق جان

کیا موت کے بعد زندگی ہے؟ کیا خدا ہے جس نے کائنات اور اس کے مکینوں کو تخلیق کیا اور جو انسانوں کو ان کے انجام کی طرف ہانک رہا ہے؟ یہ سوال زمانہ جدید سے متعلق نہیں کہ یہ کہا جا سکے کہ چونکہ انسان "بے علم تاریک زمانوں" سے نکل کر علم سے منور زمانے میں آ گیا ہے، اس لئے یہ سوال پیدا ہو گیا ہے دراصل یہ سوال اتنا ہی پرانا ہے جتنا خود انسان۔

اسی لئے زمانہ قدیم کے فلاسفہ میں اگر ہمیں ایک طرف سقراط (۴۷۰۔۳۸۹ ق م) خدا کی وحدانیت اور حیات بعد الموت میں پختہ یقین رکھے نظر آتا ہے تو دوسری طرف ارسطو (۳۸۴۔۲۶۵ ق م) ہے جو مادہ کو ابدیت دیتے ہوئے حیات بعد الموت کی تقریباً نفی کرتا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن فلاسفہ میں جن افراد نے ان موضوعات پر مستحکم موقف اختیار کیا، ان میں ڈیموکریٹس، لیوسپس اور اپی کیورس (Epicurus) نمایاں ہیں۔ موخر الذکر کے بارے میں تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ ہمارے آج کل کے سیکولر اور لبرل حضرات (زنادقہ) کا پیش رو ہے، جس کے بقول انسان اور خود کائنات کا وجود ایٹمی ذرات سے بنا ہے، اس لئے انسان کی موت کے بعد یہ ذرات منتشر ہو کر اپنے اصل مادہ سے مل جاتے ہیں۔ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ جس طرح جسم مرتا ہے اسی طرح انسانی ذہن یا روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔ خدا کی ذات اگر کہیں ہے بھی تو اس کا دنیاوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں، نہ کوئی ایسی خدائی حکمت اور ارادہ ہے، جو انسان اور عالم کائنات کی تخلیق کے پیچھے کارفرما ہے۔

ان نظریات کی قدامت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان تینوں یونانیوں کا زمانہ پانچویں اور چوتھی صدی قبل از مسیح ہے۔ یونانیوں کے بارے میں تو یہ رعایت دی جا سکتی ہے کہ اُن کا ضمیر فلسفہ سے گندھا ہوا تھا اور وہ ایسی باتیں کہہ سکتے تھے، لیکن مزے کی بات یہ ہے کہ ایام جاہلیت کے عرب جن کے ہاں فلسفہ کی مستحکم روایت ہمیں نظر نہیں آتی وہ بھی اپنی لادین ذہنیت کی بناء پر بعث بعد الموت کا

تصور اپنانے سے عاجز تھے۔ایک بدوی شاعر اسے "حدیث خرافتہ" (لایعنی افسانہ) سمجھتا ہے۔حیرت انگیز بات ہے کہ ان حقائق کے ہوتے ہوئے ہمارے زمانہ کے "جدیدیئے" یہ تاثر دے رہے ہیں گویا انکار آخرت کوئی نیا نظریہ ہے، جس کا وقت آن لگا ہے۔سیکولرزم (لادینیت) کی اساس میں یہی نظریہ کارفرما ہے۔

اسلام کی آمد اتنی جاندار اور اُس کی توحیدی فکر اتنی تابناک اور استدلال سے بھرپور تھی کہ عرصہ دراز تک ملحدانہ خیالات اپنا منہ چھپانے پر مجبور ہو گئے۔

دسویں صدی عیسوی میں جب نئے علوم کے نام پر مسلمانوں کے ایک مخصوص طبقے نے مادیت اور روحانیت میں توازن کو بگاڑنے کی کوشش کی تو اُس کے پس پردہ بھی یونانی فلاسفہ کے وہی خیالات تھے جو اوپر بیان کیے گئے ہیں۔ایک عرصے تک مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ اُس زمانے کے جدیدیوں کی وجہ سے یونانی فکر کی پھیلائی ہوئی ذہنی ٹامک ٹوئیوں میں مبتلا رہا، یہاں تک کہ مسلمانوں کی اجتماعی دانش نے انہیں رد کر دیا۔ان خیالات کی جدت کا اندازہ حسب ذیل امور سے کیا جا سکتا ہے:

☆ کہ یہ جہاں لامتناہی ہے اور یہ کہ کئی آسمان زندہ مخلوق ہیں جو اپنی مرضی سے حرکت پذیر ہیں۔

☆ معجزات یا فطرت کے عام چلن سے انحراف ناممکن باتیں ہیں۔

☆ اللہ تعالیٰ کا علم آفاقی معاملات میں ہے، تخصیصی امور میں نہیں۔

☆ اللہ تعالیٰ کی کوئی ایسی صفات نہیں جو اس کے جواہر (essence) سے ممتاز ہوں۔وہ بس موجود ہے کسی متعین کردار کے بغیر۔

☆ بعث بعد الموت جسم کے ساتھ نہیں ہوگا۔یہ خالصتاً روحانی معاملہ ہوگا، جس میں جسمانی لذائذ یا تکالیف نہیں ہوں گی۔

چنانچہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ملت اسلامیہ کے اجتماعی ضمیر نے یونانیوں کے علم کائنات کا بھی انکار کیا اور اُن کے فلسفیانہ تصورات بھی ٹھکرا دیئے اور اُن قرآنی افکار و نظریات کو قبول کیا جو باقی اور روبہ عمل ہیں۔بعض مغربی اہل فکر، مسلمانوں کے اس فیصلے کو اُس روشن کی صحت کا لازمی نتیجہ

مثالی اسلوب قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح جدیدیت کا دعویٰ اور دین کا انکار بیسویں صدی کا کوئی انوکھا معاملہ نہیں۔ امام غزالی رحمہ اللہ (۱۰۵۸-۱۱۱۱ء) کے وقت بھی اسی ڈھنگ کے بیمار روگی موجود تھے۔ اُنہوں نے اپنی شاہکار تصنیف "تہافتہ الفلاسفتہ" میں اس امر کا ذکر کیا ہے:

"ہمارے اس دور میں ایسے لوگ موجود ہیں جو ذہنی صلاحیتوں کے حوالے سے اپنے آپ کو دوسروں سے برتر سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ دین کی حلتوں اور حرمتوں کی تحقیر کرتے ہیں۔ اور وجہ صرف اس قدر ہے کہ انہوں نے سقراط، افلاطون وار ارسطو کے بھاری بھرکم نام سن رکھے ہیں، یا ان فلاسفہ کے شاگردوں کی اپنے اساتذہ کی شان میں مبالغہ آمیز تعریفیں اور مدح سرائیاں کہیں سے پڑھ کر آئے ہیں۔"

مام غزالی کے خیال میں ایسے لوگوں کی باتیں سطحی اور بے مغز تھیں۔

عہد جدید کے زنادقہ اور ذات خداوندی

کیا خدا ہے؟ قدیم زمانے کی طرح عہد جدید کے زنادقہ بھی اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے منکر ہیں۔ اُن کے مذاہب کے بارے میں معاندانہ رویہ کے پیچھے بھی یہی تشکیکی روش ہے۔

منکرین خدا کا کہنا ہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ خدا ہو اور وہ ابدی ہو اور خود اُس کا کوئی ماخذ نہ ہو۔ یہ اعتراض ظاہری منطق کے مطابق تو درست ہوسکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی منکرین خدا کا مادے کو وہی خصوصیات دینا جو خدا کی ذات سے مخصوص ہیں، مثلاً مادے کا ابدی ہونا، اُس پر فنا نہ آنا، اُس کے ماخذ کا نہ ہونا، اپنی ہی منطق کو رد کرنا ہے۔

اسی طرح اگر مادے میں یہ ساری خصوصیات ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ منکرین مادے کو شعور دے رہے ہیں اور شعور بذات خود مادے کی ضد ہے۔ اگر مادے میں شعور کی موجودگی کو تسلیم کرلیا جائے تو پھر مادے وار خدا میں فرق نہیں۔ اس لئے یہ کہنا کہ خدا نہیں مگر مادہ ہے منطق کے اعتبار سے غلط ہے،

کیونکہ اگر ایک ہوسکتا ہے تو دوسرا بھی ہوسکتا ہے۔

دوسری طرف سالمیاتی حیاتیات میں ڈی این اے سالمہ کے اتفاقی تقلب (mutation) کو خالق کا درجہ دیا جارہا ہے، جو اپنی خالقیت سے رنگارنگ اندر کی دنیا خلق کر رہا ہے۔

اس سے آگے یہی سالمہ سائنسدانوں کے نزدیک ایک ایسے انسانی وجود کی تخلیق کا باعث ہے۔ جس کا ذہن بذات خود تخلیقی سرگرمیوں کا محرک ہے۔ یہ تصورات بظاہر بے خدا ہونے کے باوجود اپنی ستم ظریفی میں یکتا ہیں کہ وحدانیت ہی کی طرف جاتے ہیں، خواہ وہ وحدانیت مادے کی ہو یا سالمے کی۔

منکرین خدا یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر خدا اچھائی ہے تو یہ برائی کہاں سے پیدا ہوگئی؟ اُن کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ برائی بھی خدا کی پیدا کردہ ہے اور اگر برائی خدا کی ذات یعنی اچھائی سے پیدا ہوئی ہے تو پھر خدا کی ذات یعنی اچھائی سے پیدا ہوئی ہے تو پھر خدا کی ذات نعوذ باللہ برائی ہے۔

اسی طرح اچھائی برائی کا مخمصہ بھی نیا نہیں بلکہ اُتنا ہی پرانا ہے جتنا یونانی آزاد خیال مفکر اپی کیورس ہے۔ کیونکہ ثابت شدہ علم کے مطابق وہی پہلا فرد تھا جس نے یہ سوال اُٹھایا۔ یہ سوال اس لحاظ سے بے معنی ہے کہ دنیائے عالم میں ہر شے کی ضد ہے کہ جس سے ہر دو فریقین کی شناخت بنتی ہے۔ مثلاً سفید کی ضد سیاہ ہے۔ صبح کی ضد شام ہے، روشنی کی ضد اندھیرا ہے۔ خوشی کے ضد غم ہے۔ محبت کی ضد نفرت ہے۔ اسی طرح اچھائی کی ضد برائی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو کوئی حقیقت اور کیفیت معنی نہ رکھے ور اپنی تاثیر اور تشخص سے محروم ہو جائے۔

اس مسئلے کو ایک اور پہلو سے بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ سورج اور دنیائے عالم کے درمیان اگر بادل آجائیں تو اندھیرا ہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ نہیں ہوتی کہ سورج فنا ہوگیا ہے بلکہ وہ موجود رہتا ہے۔ آپ ذرا بادلوں سے اوپر جائیں، سورج اپنی تمام تر تمازت کے ساتھ موجود پائیں گے۔ اسی طرح رات کا اس لحاظ سے کوئی مستقل وجود نہیں کہ وہ نفس بالذات کوئی وجودی حیثیت نہیں رکھتی، کیونکہ جب کرہ ارض کے ایک حصے میں رات ہوتی ہے تو دوسری جگہ دن ہوتا ہے۔ اس تغیر و تبدل میں زمین کی گردش کارفرما ہے، جو ایک خاص رفتار سے اپنے محور کے گرد گھومتی ہے اور اس طرح تاریکی اور روشنی کی وہ کیفیت پیدا کرتی ہے جسے رات اور دن کہتے ہیں۔

تو کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ خدا چونکہ نور ہے اور نور اور تاریکی میں بعد ہے تو پھر یہ تاریکی کیسے پیدا ہوگئی ہے؟

اسی طرح برائی کا وجود ضروری ہے کہ اس کی موجودگی ہی میں انسانوں کے کردار کی پرکھ ہو سکتی ہے۔ انسان کی خود مختاری اور اُس کی تکمیل اُسی صورت ممکن ہے کہ وہ بدی کے ہوتے ہوئے اخلاقی کمالات کی آرزو کرے اور اُسے آسودہ کرنے کی کوشش کرے۔

خود خدا کے تصور میں جو مختلف النوع اوصاف وابستہ کئے جاتے ہیں وہ بظاہر متضاد نظر آتے ہیں، لیکن اُن اوصاف کا اجتماع ہی ایک مکمل ذات باری تعالیٰ کا تاثر اُبھارتے ہیں۔ رحمانی کی صفت کے ساتھ ہی قہاری و جباری بھی منسوب ہے کہ موخرالذکر کی عدم موجودگی میں رحمان ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات سے مختلف امور پیدا ہوتے ہیں۔ جن میں کوئی تناقص نہیں۔

مظاہر کائنات میں ایسی کئی کیفیات ہیں جن میں مختلف النوع اشیا یا اجزا مل کر نئے مرکبات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ روشنی ہی کو لے لیں۔ اس میں جو مختلف رنگ ہیں وہ منشور سے گزر کر ظاہر ہو جاتے ہیں۔ خود بعض رنگ کئی رنگوں کے امتزج سے وجود میں آتے ہیں۔

تو معلوم ہوا کہ مختلف المزاج اشیا مل کر ایک نئی شکل اختیار کرتی ہیں جو زیادہ مستحکم ہوتی ہیں اور ساتھ ہی مختلف المزاج اجزا کی صفات سے جدا ایک نئی صفت لئے نظر آتی ہیں۔

تو کیا تضادات حقیقی نہیں ہیں؟

دراصل تضادات اُسی وقت ابھر کر ایک جارحانہ انداز اختیار کرتے ہیں، جب وہ کسی ترتیب اور مرکب حالت سے نکل کر علیحدہ کھڑے ہو جاتے ہیں، کچھ اسی قسم کی کیفیت ایٹم کی انتشاری حالت ہے، جب اس کے اجزا نیوٹران اور پروٹان جدا کر دیئے جاتے ہیں۔ دونوں کا اجتماع ایٹم کا نہ صرف بناتا ہے بلکہ اُسے استحکام بھی دیتا ہے۔

بدی بھی جب اپنے ماحول مزاج سے منحرف ہوتی ہے تو اُس کی برائی کی کیفیت میں شدت پیدا ہونا شروع ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ خود اپنی ہی ہیجانی حالت میں اپنے ماحول کو نقصان پہنچانا شروع

کر دیتی ہے۔ شاید یہ کہنا مناسب ہو گا کہ شر اپنی اشتعالی حالت میں متشدد ہو کر شیطان بن گیا۔

شیطان کے بارے میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر وہ اپنی اصل میں جن یا فرشتہ تھا تو پھر وہ شیطان کیسے بن گیا کہ مردود ہوا۔ اللہ کی چنیدہ مخلوق تو اپنی صفت میں اللہ تعالیٰ کی تابعدار اور اطاعت گزار ہوتی ہے۔ اس ساری تبدیلی کے عمل کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس کے جوہر کو سمجھا جائے۔

وہ اپنی ابتلا سے پہلے فرشتوں میں مقامِ اولیٰ پر فائز تھا۔ کہا جاتا ہے وہ فرشتوں کی تعلیم و تربیت پر مامور تھا۔ ظاہر ہے جو دوسروں کو تعلیم دے وہ علم میں ممتاز وار ساتھ ہی اپنی مثبت صفات میں یکتا ہو گا۔ غالباً یہی دو خصوصیات اُس کو اس راستے پر لے گئیں۔ جس سے اُس کے باطن میں بگاڑ پیدا ہوا۔

تبدیلی کے اس عمل کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ خود وفورِ علم اور اُس کی ممکنہ اثرات کو سمجھا جائے۔

مثلاً علم اپنی تاثیر میں حدت رکھتا ہے۔ شروع میں بالعموم حیرت و استعجاب، درمیان میں شیرینی و حلاوت اور آخر میں وفورِ علم کی وجہ سے مستی و جذب، ان تینوں کیفیات کے بعد شعورِ ذات کا ادراک، دوسروں سے مختلف ہونے کا احساس اور اسباب و علل سے آگے ذہنی سفر، مجرد فکر اور بالآخر اس کا امکان کہ تشکیک اور نفی پر جا کر منتج ہو۔

دوم، نیکی کا ارتکاز کسی نفس میں ایک خاص کیفیت پیدا کر سکتا ہے، جیسے تقویٰ سے تفاخر، ایسی کیفیت نیکی کی ضد ہو سکتی ہے۔ بالخصوص ایسی حالت میں جب بندہ احساسِ ذات سے خبطِ عظمت میں مبتلا ہو جائے اور شدتِ احساس میں اپنے نفس کے مدار پر محورق ہو، یہاں تک کہ ایک نئی کیفیت اُس میں پیدا ہو جائے، جسے سائنسی مشاہدے میں افزودگی یا تابکاری انتشار کہا جا سکتا ہے۔ شیطان کے ساتھ بھی شاید کچھ ایسا ہی ہوا۔ اُس کا نیکی سے معمور وجود بدی میں مجسم ہو گیا۔

بدی کا استعارہ موت؟

انسان کے دکھوں اور غموں میں بیماریوں کے ساتھ موت دنیا میں بدی کا استعارہ سمجھی جاتی ہے۔ منکرینِ خدا بیماریوں اور موت کو جواز بنا کر خدا کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر وہ رحیم و کریم ہے تو پھر انسان پر یہ ظلم کیسا؟

موت کی نوعیت خواہ کیسی بھی ہو اس سے گریز پیچھے انسان کی یہ خواہش ہے کہ وہ دنیا میں ہمیشہ زند

ہ رہے، جو نہ صرف ممکن نہیں بلکہ نا قابل عمل بھی ہے، کیونکہ حیاتیاتی زندگی کا تسلسل میں رہنا، بالآخر فراغت کی بجائے قلت، وسعت کی جگہ تنگی، امن کی بجائے جنگ اور تصادم ہوگا۔ بالفاظ دیگر موت زندگی کو زندہ رہنے والوں کے لیے آسان بناتی ہے۔

اسی طرح موت اور وقت کی قدر میں گہرا تعلق ہے۔ایک ایسی زندگی جس پر موت نہ آتی ہو، وہ وقت کی قدر سے آشنا نہیں ہو پائے گی کیونکہ وقت کا نا قابل انقطاع دباؤ جس میں دکھ بھی نہ ہو انسان کو احساس زیاں سے محروم کر دیتا ہے۔ وہ ماحول کا تناؤ جو تخلیق کی آرزو اور وقت کی تنگنائی سے پیدا ہوتا ہے، وقت کے ناتمام ہونے سے ممکن نہیں ہوگی۔

اسی لیے اگر یہ کہا جائے کہ وقت (الدھر) پر اگر موت نہ آئے تو وہ اپنی قدر اور معنی کھو دیتا ہے تو غلط نہ ہوگا۔ وقت کی قدر سے ہی زندگی میں کمال وحسن آتا ہے۔انسانی کاوشوں میں مقصدیت پیدا ہوتی ہے اور یہ سب کچھ موت کی عطا ہے۔

اسی طرح موت کے یک سر نابود ہو جانے سے یہ لازم ٹھہرے گا کہ آبادی کے ایک حد تک پہنچنے کے بعد نئے بچوں کی پیدائش کے عمل کو ختم کر دیا جائے ،جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا معصوم بچوں کی مسکراہٹوں اور دل آویز حرکتوں سے محروم ہو جائے گی۔ اسی طرح وہ سارا تعمیری عمل جو بچوں کی پیدائش سے لے کر اُن کی تربیت اور اُن کی جوانی پر ختم ہوتا ہے، والدین کی زندگی سے نکل جائے گا۔ نہ محبت کے وہ انداز، نہ ولدیت کی وہ وارفتگی ، نہ وہ بچوں کی کامیابیوں میں شرکت اور مسرت کا احساس، نہ وہ چھوٹوں کا بڑوں کے لیے احترام یہ سب کچھ انسان سے چھن جائے گا۔انسان کی زندگی بچوں کے بغیر نامکمل اور ناآسودہ ہو کر رہ جائے گی۔

اسی طرح انسان کی پیدائش سے یہ امر مترشح ہے کہ کوئی ذی روح بے جواز پیدا نہیں ہوا کرتی۔ اس کے اعضاء، جوارح، اُس کی ذہانت، اُس کے جذبات، اُس کی یہ اہلیت کہ وہ ایثار و قربانی دے سکتا ہے اور اُس کا کسی آرزو کو رکھنا اور آدرش کا پالنا، اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ وہ بے معنی تخلیق نہیں۔

لیکن باوجود اس کے کہ انسانی پیدائش کا یہ پہلو دور از کار نہیں، یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ انسان کی وہ تمام سعی وکوشش جو اُس کے عرصہ حیات پر محیط ہیں اُن کا کیا ہوگا؟

وہ فصل جو بوئی گئی تھی اُس کی کٹائی کب اور کیسے ہوگی؟ یہی وہ پہلو ہے جس کا جواب صلہ آخرت پر منتج ہوتا ہے۔ ایسا نہ ہو تو بے ثمر موت حیات کو ایک مشق ناصبور بنا دے اور زندگی واقعی کسی احمق کی داستان سرائی سے زائد نہ ہو۔

سائنس اور دین و مذہب کا اشتراک ممکن ہے

وجود باری تعالیٰ حقیقت کبریٰ ہے، لیکن ساتھ ہی ہر دور کا معمہ بھی ہے۔ ممکن ہے انسان کبھی عقل وخرد کی راہ سے اس تک پہنچ پائے، لیکن یہ قطعی ناممکن ہے کہ اللہ کی ہستی کا کلی ادراک اور احاطہ کیا جا سکے۔ عقل محض کے ضمن میں تو یہ بات بالخصوص صحیح ہے کہ یہ "معروضی حقیقت تک پہنچتے پہنچتے ہانپ جاتی ہے۔"

اگر عقل اور منطق بے سود کاوش ہے تو سائنسی سوچ اور تجرباتی طریق تلاش بھی زندگی کا یہ معمہ حل کرنے میں ناکام اور قاصر ہے۔ سائنسی حلقوں میں یہ بے پر کی فیشن بن چکی ہے کہ طبیعی قوانین نے ہی اس جہانِ رنگ و بو کو وجود بخشا۔ جیرالڈ شروڈر (Gerald Screoder)، جو خود بھی سائنسدان ہے، ایک حتمی سوال اٹھاتا ہے:

> " کیا یہ (قوانین فطرت) کائنات کے وجود میں آنے سے پہلے موجود تھے؟" (اگر ہاں تو) اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہ قوانین اُس طبیعی مواد اور مادّے کے بغیر ہی موجود تھی، جس پر ان کا اطلاق ہوتا تھا۔ فزکس ہو اور طبیعی مواد نہ ہو، کافی عجیب اور بے ڈھنگی سی بات لگتی ہے۔"

آخری بات شروڈر یہ کہتا ہے کہ "ہم سائنسدان اس ایک حل یا نتیجے کے سوا کچھ اور کہنے سے قاصر ہیں۔"

اسی سے ملتی جلتی بات جرمن مفکر لیبنز (Leibniz) نے سترہویں صدی عیسوی میں فلسفہ کی زبان میں کہی:

Why is there something than nothing?

"ایسا کیوں ہے کہ نہ ہونے کے برعکس کچھ نہ کچھ موجود ہے؟"

یہ سوال تو ازلی ہے کہ آخر حیات کو کیا ضرورت پڑی کہ وہ عدم سے وجود میں آ گئی؟ یہ اساسی سوال جو اہم مضمرات رکھتا ہے اُس میں یہ پہلو بڑا فکر انگیز ہے کہ اگر ابتدا میں کچھ نہ ہو تو پھر اُس سے معدوم تو ممکن ہے لیکن نمو نہیں۔

پال ڈیویز (Paul Davies) جو کہ خود ایک معروف سائنسدان ہے کہتا ہے کہ میں نے جب بھی اپنے ساتھی سائنسدانوں سے یہ پوچھا کہ طبیعی قوانین میں یہ صلاحیت کہ وہ قابل فہم ہیں ایسا کیوں ہے؟ تو انہوں نے یا تو یہ کہا کہ "یہ غیر سائنسی سوال ہے۔" یا پھر یہ کہ "کسی کو نہیں معلوم۔" اس سب کے باوجود بہر طور حقیقت یہی ہے کہ سائنس کی طرف سے اس سوال کا جواب ابھی آنا ہے کہ قوانین فطرت کیوں موجود ہیں؟

بہ قول پال ڈیویز کے جب تک سائنس طبیع قوانین کے بارے میں ایک قابل فہم تھیوری، جسے پرکھا جا سکے، لے کر نہیں آتی، اُس وقت تک اُس کا یہ دعویٰ کہ "وہ اعتقادات سے آزاد ہے ایک جھوٹا اور مہمل دعویٰ ہے۔"

سائنس سے وابستہ افراد یہ بھی کہتے پائے گئے ہیں کہ مذہب تو ایمانیات کی بات کرتا ہے، جس میں عقلی استدلال کی گنجائش نہیں، جب کہ سائنس میں ایمانیات کا مفروضہ نہیں۔ لیکن یہ بات بھی درست نہیں۔ تمام سائنس اس اعتقادات پر مبنی ہے کہ عالم کائنات ایک منضبط و مربوط نظم میں ہے، جسے عقل اپنے احاطہ ادراک میں لا سکتی ہے۔

مشہور سائنسدان ڈاکٹر فرانسس کولنز (Francis Collins) کا یہ کہنا بڑا عجیب و غریب پہلو رکھتا ہے کہ جو مادہ پرست یہ کہتے ہیں کہ مادہ پرستی میں یقین خدا پرستی کے مقابلے میں آسان ہے، اُنہیں یہ جان کر حیرت ہو گی کہ اب مادہ میں یقین اتنا آسان نہیں رہا جتنا قدریہ میکانکس کے اطلاق سے پہلے تھا۔ مثلاً: نیوٹران اور پروٹان جنہیں ہم جوہری نواط (nucleus) کے اساسی اجزاء کے سمجھتے تھے، درحقیقت چھ مختلف نوعیت یا رنگوں کے ذرّوں سے بنے ہیں۔ اس میں عجیب تر پہلو یہ ہے کہ رنگ تین رنگوں (سرخ، سبز اور نیلا) پر مشتمل ہے۔

بات یہاں تک بھی ختم ہو جاتی تو شاید مادہ پرستوں کا بھرم تھوڑا بہت رہ جاتا۔ اب یہ کہا جا رہا ہے کہ حقیقت اس سے بھی زیادہ پیچیدہ ہے۔ مادی دنیا کو جن عناصر نے یک جا رکھا ہوا ہے اُس میں ثابت شدہ علم کے مطابق نو دریافت ذرات میں فوٹانز (photons) کے ساتھ گریوی ٹانز (gravitons) اور گلواونز (gluons) اور میواونز (muons) بھی پائے گئے ہیں۔

اس سے بھی زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ ڈاکٹر کولنز کے مطابق یہ سب کچھ باوجود اپنی پیچیدہ ساخت کے، اپنے حسابی بیان میں آسان اور خوبصورت ہیں، ایسا کیوں ہے؟ کیا یہ سب کچھ خود بخود ہو رہا ہے؟ یہ کیوں کر ممکن ہے کہ کائنات کے اطور خواہ کتنے بھی پیچیدہ کیوں نہ ہوں، انہیں آسان حسابی بیان دیا جا سکتا ہے؟ بالفاظ دیگر تحت ایٹمی دنیا ساختی اعتبار سے پیچیدہ، مشاہدہ میں حسن وجمیل اور بیان میں اتنی آسان کہ چھوٹے سے حسابی فارمولے میں ضبط تحریر کی جا سکے۔

نیلز بوہر نے جب جوہری نواط کی ساخت کا مطالعہ کیا، تو اسے یہ جان کر حیرت ہوئی کہ کس طرح سے الیکٹران جوہری نواط کے گرد دائرے کی شکل میں بصورت شمسی نظام، اپنے آپ کو اپنے اپنے مدار میں برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ اس پر استعجاب یہ کہ سب گردش میں ہیں۔ فرق صرف یہ تھا کہ شمسی نظام کے پس پردہ کشش ثقل کارفرما ہے جو اُسے باہمی ٹکراؤ سے بچاتی ہے، جبکہ یہاں ایسا نہیں تھا۔ ایسی حالت میں نیلز بوہر کے لئے بڑا سوال یہ تھا کہ آخر ایسا کیوں ہو رہا ہے کہ الیکٹران اپنے منفی چارج کی وجہ سے مثبت چارج کے پروٹان سے جا کر نہیں ٹکراتے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو مادی دنیا ایک خوفناک دھماکے سے اُڑ جاتی۔ نیلز بوہر کی تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ یہ اُسی صورت میں ممکن ہے جب الیکٹران ایک خاص finite حالت میں موجود ہیں۔ اور الیکٹران اور پروٹان کے درمیان کشش ثقل کی بجائے برقی قوت باہمی کشش کا باعث ہو۔

ہیزن برگ کے نزدیک قدر یہ میکانکس کے مطابق تحت ایٹمی دنیا انتہائی چھوٹے ذرات سے تشکیل پاتی ہے جن میں فاصلے بہت قلیل ہیں۔ اُن کا کہنا تھا کہ یہ ناممکن ہے کہ کسی تحت ایٹمی ذرے کے مقام اور حرکت کی صحیح پیمائش کی جائے۔ مثلاً: جتنی بھی احتیاط اور باریک بینی سے جوہری ذرے کے مقام کا تعین کیا جائے اُتنا ہی یہ کہنا مشکل ہوگا کہ اُس کی صحیح حرکت کی رفتار کیا ہوگی۔

دوم، تحت ایٹمی ذرہ کے راستے کو اُسی صورت میں معلوم کیا جا سکتا ہے جب اُس کا مشاہدہ کیا جائے۔ بالفاظ دیگر دنیا خواہ کیسی بھی حالت میں ہو، اُسے مشاہدہ تشکیل دیتا ہے۔

یہ اعترافات سامنے رکھیے اور سوچیے کہ فلسفہ اور سائنسی مادی دنیا کے حوالے سے بے بسی کے کس مقام پر کھڑے ہیں۔ یہ جان کر ہمیں کوئی آسودگی نہیں ملتی کہ دونوں ہی نظریہ علم ابھی تک بنیادی انسانی مسائل سے گھتم گتھا ہیں۔ مثلاً کیسے یقین کیا جائے کہ طبعی دنیا کی وہ صورت جو سائنس ہمیں بتا رہی ہے اور جو ہمارے تجربے سے قطعی مختلف ہے، واقعتاً صداقت کی تشریح و توضیح کرتی ہے جیسی کہ وہ اصل میں ہے۔ یہ سوال اس لئے اہم ہے کہ وہ سائنسدان یا فلاسفہ جو ہمیں دنیا کی حقیقت کے بارے میں آگاہ کرر ہے ہیں بہرطور اُن کی دماغی کاوش ہے۔ لیکن یہ سوال اتنا اہم ضرور ہے کہ پوچھا جائے کہ اگر انسانی دماغ انسانی وجود کا حصہ ہے تو آخر دماغ اپنے وجود سے خارج میں جا کر فطرت کا ادراک کیسے کر سکتا ہے؟ کیا سائنس ہمیں دنیا کے متعلق وہی کچھ بتاتی ہے جیسی کہ وہ ہے یا صرف اتنا کر رہی ہے کہ ہمارے تجربات کی ایک من پسند ترتیب و تشکیل ہمارے سامنے لے آئے؟ دماغ سے سوچی دنیا اُسی صورت میں معروضی ہو سکتی ہے، اگر اُسے دیکھنے والا یا اسے سوچنے والا بذات خود بھی معروض ہو۔ بالفاظ دیگر اُس کا جسم اُس کا ذہن اپنے ماحول، اپنے ثقافتی اور تہذیبی ورثہ کے اثرات سے کلی طور پر آزاد ہو یا پھر ذہن اپنی طبعی محودات سے آزاد اور ماوراء ہو۔ ایسا ممکن نہیں۔

اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ عقل اتنی آزاد اور کامل ہے کہ وہ انسان اور کائنات سے متعلق حقیقتوں کا ادراک کر سکتی ہے، تو پھر بھی اُسے مشاہدہ پر انحصار کرنا پڑے گا، جو خود مسائل سے اٹا ہوا ہے۔ مثلاً مشاہدہ اُس کا کیا جا سکتا ہے جس کا حواس احاطہ کر سکیں۔ دوم، جو جس حد تک نظر آتا ہے، وہ بیان کیا جا سکے اور جس کی فہم اور تعبیر ممکن ہو۔ ہمارے احوال میں کئی چیزیں نا قابل بیان ہیں۔

یہ عجز اور بے مائیگی اپنی جگہ، لیکن سائنس، جسے ناروا طور پر دین و مذہب کے مقابل کھڑا دکھایا جاتا ہے، معرفت الٰہی کے ضمن میں مددگار ثابت ہو سکتی ہے۔ اس حوالے سے فزکس اور علم الحیات کئی ایسے شواہد سامنے لا رہے ہیں، جو تلاش حق میں مفید اور معاون ہیں۔ ان سے جو حجت اُبھر کر سامنے آتی ہے، اس میں بڑا قابل لحاظ وزن ہے اور یہ حجت میرے نزدیک سات سطحوں پر کام کرتی ہے:

وہ فطری قوتیں جنہوں نے اس کارخانہ کون و مکان کو جوڑے رکھا ہے، ایک متبدل اور متغیر خصوصیت ظاہر کررہی ہیں۔ یہ قوتیں جنہیں ہم کشش ثقل، برقی مقناطیسی قوت، طاقتور اور کمزور نیوکلیائی بندھن (bonds) کہہ سکتے ہیں، اپنی فطرت اور نوعیت کے اعتبار سے بظاہر متضاد ہیں، لیکن ان کا کام ایک ہی ہے کہ عالم کائنات کو باوجود اس کی ہمہ رنگی کے، باندھ کر رکھیں تا کہ یہ منتشر نہ ہونے پائے۔ ان میں واسطہ اور تعلق صرف ایک وجود سے ہے، جسے فوٹان (photon) نام ملا۔ بہ ظاہر سارا جہان ایک منتشر سلسلہ لگتا ہے، لیکن اصلاً ایک حد درجہ منظّم، مربوط اور متوازن کائنات ہے، جس کا اظہار زمان و مکان میں بھی ہوتا ہے اور مادے کے فطری اور خلقی خواص میں بھی۔ ایٹم سے سالمہ (molecule) اور نیوکلیائی ذرات سے ہر اُس چیز تک میں، جو اُن کے ملنے سے وجود میں آئی، قانون تزویج کارفرما نظر آتا ہے (یہ بات قرآن نے تصریحاً بتائی کہ ہر چیز زوج زوج پیدا کی گئی ہے)

مزید برآں، خود سائنسی تحقیق اس امر کی تصدیق کرتی ہے کہ وہ عناصر جن سے یہ دنیا بنی، سب ایک دوسرے پر منحصر اور محتاج ہیں۔ گایا مفروضہ، جو جیمز لوولاک (James Lovelock) نے پیش کیا، بتا رہا ہے کہ حیاتی مادہ ہوا، سمندر اور خشک زمین سب کے سب ایک عظیم الجثہ سسٹم کے اجزاء ہیں، جس کے تصرف میں حرارت کی کمی بیشی، ہوا اور پانی کی ترکیب اور زمین کی تزابیت (pH) وغیرہ ہیں، تا کہ یہ سب زمین کی بالائی حیاتیاتی پرت (biosphere) کی بقا کے لیے بدرجہ اتم موجود اور میسر رہیں۔ لوولاک کے کہنے کے مطابق یہ پورا نظام ایک واحد حیاتی وجود کی طرح کام کرتا ہے، گویا ایک زندہ مخلوق ہے۔

"گایا" نظریے کی رو سے کرہ ارض اپنے اندر حیات آفروز مخفی اہلیت رکھتا ہے جس کی بنا پر وہ اس قابل تھی کہ وہ اپنے دامن میں قیام پذیر مخلوقات کی زندگی و بقا اور آسودگی کے لیے ازخود اقدامات اٹھائے، ایک ایسی ماں کی طرح جو شفیق ہو اور جسے اپنی ذمہ داریوں کا احساس ہو۔ مثلاً، اس زمین کے اُوپر جو فضا ہے اور سمندروں کے اندر جو پانی ہے اُن کی کیمیائی ساخت اور اجزائی تناسب جن پر یہ دونوں مشتمل ہیں حیاتیاتی انتظام و انصرام میں ہیں۔ اسے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ زمین سے بالا فضا میں میتھین اور آکسیجن دونوں بیک وقت موجود ہیں، جو سورج کی روشنی میں مل کر کاربن ڈائی آکسائیڈ اور

پانی کے بخارات پیدا کرتے ہیں۔

اس سارے عمل کے لیے ضروری ہے کہ فضا میں میتھین کی ایک خاص مقدار جو درہے۔ یہ اُسی صورت میں ممکن ہے جب کم از کم پانے سو ملین ٹن گیس ہر سال فضا کو ملتی رہے۔ اسی طرح آکسیجن کی مقدار کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس کی کمی کو پورا کرنے کے لیے دگنی مقدار یعنی ایک ہزار ملین ٹن آکسیجن فضا کو ملتی رہے۔ اس سارے عمل میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آکسیجن فضا کو کیسے ملتی ہے؟ تسلیم شدہ معلومات کے مطابق اس کا ماخذ آبی بخارات ہیں جو دریاؤں اور سمندروں سے پیدا ہوتے ہیں اور جب فضا میں پہنچتے ہیں تو پھٹ جاتے ہیں، جس سے ہائیڈروجن جدا ہو کر خلا میں چلی جاتی ہے اور آکسیجن پیچھے رہ جاتی ہے۔

جنگلات میں آگ کا عمل بھی بلاوجہ نہیں۔ ہوا میں آکسیجن کی محفوظ مقدار ۲۱ فیصد ہونی چاہیے۔ جب کسی وجہ سے یہ مقدار زائد ہو جائے تو جنگلات میں از خود آگ لگ جاتی ہے، تاکہ زائد مقدار کو ضائع کیا جا سکے۔

سائنس اب ہمیں بتا رہی ہے کہ اگر ہوا میں آکسیجن کی مقدار ۲۵ فیصد تک پہنچ جائے تو دنیا بھر میں آگ بھڑک اُٹھے، اور سب کچھ خاکستر ہو جائے۔

اسی طرح زندگی کو جاری وساری رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُسے مناسب درجہ حرارت پر توانائی ملتی رہے۔ مثلاً اگر سورج کی سطح حرارت بجائے ۵۰۰۰ ڈگری ہوا اور زمین نسبتاً اُس کے قریب ہو تو ہمیں تپش تو اُسی طرح ملے گی اور درجہ حرارت بھی کم وبیش اتنا ہی رہے گا، لیکن زندگی رواں نہیں ہو سکے گی۔ بالفاظ دیگر زندگی اُسی وقت نمو پاتی ہے جب اُسے توانائی کی مطلوبہ مقدار ایک خاص درجہ حرارت پر ملے جس سے مختلف کیمیائی اعمال اور اطوار کو ممکن بنایا جا سکے۔

نیا کائناتی نظریہ جو انشقاق عظیم (big bang) اور اس تصور پر استوار ہے کہ کائنات تقریباً ۱۲ بلین برس پہلے ایک دھماکے سے وجود میں آئی۔ یہ عمل افراط یا پھیلاؤ کے نام سے جانا جاتا ہے، جس میں تحت ایٹمی ضخامت سے ایک فٹ بال کی جسامت تک پہنچنے میں ایک سیکنڈ کے لاکھوں، اربواں، اربواں۔ اربواں حصے سے بھی کم وقت لگا۔ اچانک اور یک لخت ہوئی۔

سائنسدانوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ جونہی دھماکہ ہوا تو وہ تمام اساسی قدریں سامنے آ گئیں کہ جن سے زندگی ممکن ہو سکتی تھی۔ انشقاق کے ابتدائی لمحات ہی میں چاروں قوتیں کشش ثقل، برقی ومقناطیسی قوت، طاقت ور اور کمزور نیوکلیائی بندھن اور اساسی لامتبدلات کی قدریں اپنی عمیق خصوصیات کے ساتھ آ موجد ہوئیں، جو زندگی افروز تھیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو عالم کائنات حیات کی افزودگی کے قابل نہ ہوتی۔

نظریہ انشقاق یہ بھی ہمیں بتاتا ہے کہ زمان (الدھر) کے ایک مخصوص مرحلے میں کائنات وجود میں آئی اور تھرموڈائنامکس (thermodynamics) کے قانون ثانی کے مطابق ایک متعین اور محدود وقت کے اندر جس طرح کائنات وجود میں آئی اُسی طرح یہ بکھر کر فنا بھی ہو سکتی ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ کا بہ طور خالق وجود سامنے موجود ہے، ورنہ یک لخت (کُن) سے کس نے سب کچھ پیدا کیا اور یکدم کون فنا کرے گا؟

یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ اسی قانون کے مطابق کائنات مائل بہ زوال ہے۔ لیکن شروع میں چونکہ کائنات کا استقرار چاہیے تھا، اس لئے زائل ہونے کا عمل معطل کیا گیا، تاکہ ابتدا ہی میں زائل نہ ہو جائے۔ اس لیے اس بات کا امکان ہے کہ اس کی ابتدا زائل ہونے کے عمل کو روک کر بڑے منظم انداز سے ہوئی۔

سائنس البتہ اس سوال کا جواب نہیں دیتی کہ انشقاق کی ضرورت کیا تھی، اور اگر تھی تو اس میں اتنے نظم کا اہتمام کیوں کر ممکن ہو سکا؟

راجر پین روز (Roger Penrose) جیسے سائنسدانوں کے خیال میں ایک ایسی کائنات جس میں تحیر انگیز نظم ہے، اسی صورت میں ممکن ہو سکتی تھی کہ انشقاق کا سارا حادثہ، جس سے زندگی نمو پا سکے، انتہائی مہارت اور درستگی سے انجام دیا جاتا۔ یہ درستگی پین روز کے مطابق 1020123 کا تناسب ہے، جو ناممکنات میں سے ہے۔

ہیزن برگ کا اصول عدم یقین (Heizenberg Uncertainty Principle) اس امر کی شہادت پیش کر رہا ہے کہ علت ومعلول کی شہادت جو یہ جہان رنگ وبو پیش کر رہا ہے تحت ایٹمی سطح

پر جا کر تحلیل ہو جاتی ہے اور ایک ایسے جہان ہست و بود کا تصور سامنے لاتا ہے جس پر ایک عظیم و کبیر ذہن حکمران ہے۔ یہ اُصول نیوٹن کے میکانکی تصور کے خلاف ہے کہ حقیقت نفسی (reality) ایک عظیم الجثہ مشین ہے یا یہ کہ عالم کائنات محض علت و معلول کے مطابق چل رہی ہے اور یہ کہ اُس کے پیچھے کوئی اعلیٰ و برتر ذہن کارفرما نہیں۔ اگر اس سب کچھ کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ ہم روحانی پس منظر میں حقیقت کی تشریح کر سکیں۔

ہیزن برگ کا اصول عدم یقین کا ایک اور پہلو اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز تھا۔ اب تک کی سائنس ہمیں یہ بتا رہی تھی کہ دنیا کی حقیقت مشاہدہ سے وابستہ ہے اور مشاہدہ ہمیں یہ بتا رہا تھا کہ حقیقت مادہ ہی ہے جو نظر آتا ہے، جسے محسوس کیا جا سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر قدر یہ میکانکس کی آمد سے پیشتر وہ دنیا جو نظر آتی تھی، لیکن اب مادہ محسوس سے ماوراء ایک نئی تحت ایٹمی دنیا اور دیکھنے والا یعنی شاہد بھی اہمیت اختیار کر گیا ہے۔ جب شاہد مشہود کو دیکھتا ہے تو نظم سے باہر رہ کر دیکھتا ہے۔ وہ کیا دیکھنا چاہتا ہے اس کا فیصلہ وہ خود کرتا ہے، جن میں اُس کا شعور اور اہلیت ادراک اہم ترین عوامل ہیں۔

ہیزن برگ کے اصول عدم یقین سے یہ ممکن ہو گیا ہے کہ انسان کے فکر و عمل کی آزادی اور استقلال کا دفاع کیا جا سکے، کیونکہ اگر یہ سب کچھ خود کار مشین نہیں تو پھر انسان بھی محض ناظر و شاہد نہیں، نہ کوئی مشین ہے، بلکہ اپنے فکر و عمل میں وہ ایک باوقار، خود مختار، ذی ہوش وجود رکھتا ہے، جو اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔

بیسویں صدی کی طبیعات نے اس پرانے تصور کو ادھیڑ کر رکھ دیا ہے کہ مادہ ٹھوس ہے، اور دنیا کا نظامی میکانکی ہے۔ قدر یہ میکینکس متفرق خوردہ ذرات پر مشتمل توانائی پر نیلز بوہر (Neils Bohar) کی تحقیق نے ثابت کر دیا ہے کہ مختلف تناظر میں تحت ایٹمی ایک لہر بھی بن سکتا ہے اور ذرہ بھی رہ سکتا ہے چنانچہ حقیقت معروضی نہیں بلکہ مظہر یاتی (phenomenological) ہے۔

یعنی حقیقت وہ نہیں جو کہ لہر کی شکل میں مصروف عمل نظر نہیں آ رہی، بلکہ معلومات کی وہ عددی تخلیص ہے، جو کسی لہر کی حرکت میں موجودہ ممکنات کی حسابی پیمائش سے حاصل ہوتی ہے۔ دوم یہ کہ انسان کی عالم کائنات سے وابستگی جو اُس کے ادراک حقیقت کو ممکن بناتی ہے، اُس میں انسان کا ذہن

فیصلہ کن عامل ہے۔سوم، ذہن کو مادے پر فوقیت حاصل ہے۔یعنی حقیقت مادے سے زائد شے ہے جسے ذہنی کہا جا سکتا ہے۔

بالفاظ دیگر یہ ہدایت ہے، جو کہ لہر یا ذرے میں پنہاں ہے نہ کہ مادہ جو اہم ہے۔

کچھ ایسے ہی امکانات کو پیش نظر رکھتے ہوئے نیلز بوہر نے کہا: "اگر کوئی قدریہ میکینکس (کے نتائج) سے حیرت زدہ نہیں ہوا، تو اُس نے اُسے سمجھا ہی نہیں۔"

سالمیاتی علم الحیات میں عظیم پیش رفت یہ بات سامنے لائی ہے کہ نامیات حیات کوئی علیحدہ منفرد یا متفرق معاملہ نہیں ہے، نہ تقابلی اور جہد بقا کا قصہ ہے، جیسا کہ ڈارونی کلاسیکی نظریہ ارتقا نے سمجھ رکھا ہے، بلکہ یہ ایک مخصوص اور متعین سمت میں رواں دواں ہے۔یہ انکشافات نئے اطور سامنے لا رہے ہیں کہ خالصتاً مقصدیت کی تازہ روشنی میں عمل ارتقا کو دیکھا اور سمجھا جائے۔وہ ارتقا جو بے ترتیب نہ ہو بلکہ اُس میں خلاقی کی شان ہو۔

علم کے یہ نئے اُفق یہ بات بھی سامنے لا رہے ہیں کہ انواع کا ایک منظم انداز ہے جو آسانی سے تبدیل نہیں ہوتا۔

اسی طرح انواع کا بالکل یک بارگی پھوٹ کر اُبھرنا، جیسا کہ کائنات کی پیدائش کے بارے میں کیمبرین (Cambrian) دھماکے کا نظریہ ہے، ایک زیادہ امکانی اور قابل قبول صورت لگتا ہے بہ نسبت اس کے کہ قدرتی انتخاب اور ماحول میں ڈھل کر نئی شکل اختیار کرنے کا تدریجی ارتقا وقوع پذیر ہوا ہو۔

دماغی امراض کے حوالے سے لاشعور میں واقع پوشیدہ محرکات وعوامل، یعنی تحلیل نفسی کا علم (depth psychology) پر تحقیق جیسے جیسے آگے بڑھ رہی ہے، اس سے نہ صرف لاشعور کی ڈور ترتیب میں آنے لگی ہے، بلکہ خود انسان اور اُس کی پیدائش کے بارے میں ایک نیا دریچہ کھول دیا ہے۔اس سلسلہ میں اس نے سٹین نیلوف گراف (Stanlis lav Grof) کے کام نے سائیکو ڈائنامک نظریے میں انقلاب برپا کر دیا ہے، جس کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ اس سے دین و مذہب پر بڑے گہرے اثرات پڑیں گے۔اب یہ انسانوں کے لیے ممکن ہو گیا ہے کہ وہ عمل انگیز نفسیاتی تحریکی مواد کے زیر اثر واپس اپنی پیدائش کے زمانے میں پہنچ جائیں اور رحم مادر سے جدائی کے ہولناک جذباتی

صدمہ، نیز موت وحیات کی کشمکش جیسی اذیب ناک زچگی کے تجربے کا احساس وادراک کر سکیں۔

بالفاظ دیگر، وقت ولادت کے ذرا آگے پیچھے کا یہ مرحلہ خود نوع انسانی کی ابتدائی کیفیت نسبتاً کمتر سطح پر دہرا دیتا ہے، جب جنت میں آدم وحوا کی تخلیق ہوئی، جب وہ اپنے خالق سے جدا کیے گئے اور جب زمین پر انسانی زندگی کی ابتدا ہوئی۔

ایک صدی پہلے سائنس اپنے فارمولے کائنات پر ٹھونس رہی تھی۔ جس کی وجہ سے نتائج من مانے نکالے جا رہے تھے۔ لیکن قدر یہ میکانکس کے بعد سے سائنس کا اسلوب ہی بدل گیا ہے۔ اب سائنس خود کائنات میں جو حسابی اطوار ہیں اُنہیں دریافت کر رہی ہے۔ اور اُس کی بنیاد پر بتا رہی ہے کہ کائنات کی بقا اور حیات کے پاس پردہ انتہائی پیچیدہ قوتیں کارفرما ہیں۔ ان میں توازن اور تحمل ہے اور ساتھ ان ے اطوار میں ایک نفیس ترین آہنگ ہے، جو دن بدن واضح ہوتا جا رہا ہے۔ مثلاً جوہری قوتوں ہی کو دیکھ لیں: ان میں ایک طاقتور اور دوسری نسبتاً کمزور قوت ہے۔ جوہری نواط (nucleus) کے ذروں کو آپس میں باندھنے کے لیے ضروری ہے کہ دونوں قوتوں میں 1010 میں 1 کے تناسب سے ارتباط اور توازن موجود ہو۔ اگر طاقتور قوت ذرا برابر بھی کم ہو تو صرف ہائیڈروجن برقرار رہے۔ اور اگر رتی بھر بھی زائد ہو، تو ہائیڈروجن ناپید ہو جائے۔ نتیجتاً نہ سورج ہو نہ پانی اور نہ دیگر اساسی عوامل جو زندگی کی نمود اور بقا کیلئے ضروری ہیں۔

کاربن کے بارے میں یہ ثابت شدہ علم ہے کہ اُس کی غیر موجودگی حیات کو ناممکن بنا دیتی ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ یہ فرواں بھی ہوتی اور اس کا پیدائشی عمل آسان ترین ہوتا۔ لیکن جہاں یہ فرواں ہے وہاں اس کا تخلیقی عمل مشکل ترین ہے۔

بہ قول پروفیسر سٹیفن بار (Stephen Bar) ماہرین طبیعات حیران ہیں کہ اتنی کثرت سے کاربن کائنات میں موجود ہے، لیکن جس طرح سے کاربن وجود میں آتی ہے اُسے لازماً کم سے کم مقدار میں ہونا چاہیے تھا۔ سائنسدانوں کے نزدیک اس کا عمل وجود ایک انتہائی خطرناک حد تک مشکل اور نازک ہے۔ مثلاً ایک کاربن ایٹم تین بار ٹکراؤ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس کو سہ گونا الفاظ عمل کہا جاتا ہے۔

اس عمل میں پہلا مرحلہ اُس وقت مکمل ہوتا ہے جب ایک ستارے کے اندر ایک ہیلیئم نواط دوسرے ہلیم سے متصادم ہوتا ہے جس کے نتیجے میں بریلیئم کا ایک عارضی ائسوٹوپ معرض وجود میں آ جاتا ہے۔ پھر جب یہی نومولد برلیئم تیسرے ہلیم نواط سے متصادم ہوتا ہے تو کاربن وجود میں آتی ہے۔

اس کے پیدائشی عمل کی پیچیدگی کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس غیر معمولہ سہ گونہ الفاعمل میں وقفے کا دورانیہ ایک ارب کا سوملین ایک سیکنڈ میں ہے جب کاربن کا ایک ذرہ معرض وجود میں آتا ہے۔

فریڈ ہویل (Fred Hoyl) جس نے کاربن اور آکسیجن میں حرارتی سطح کا صحیح تخمینہ لگایا، اُس کے کہنے کے مطابق کاربن نواط کی حرارتی سطح اتنی ہی ہے جتنی کاربن اور آکسیجن کے مرکب کو یک جا رہنے کے لئے ضروری ہے۔ یہ حرارتی تیسرے نواط ہیلیئم اور برلیئم ایٹم کی مشترکہ حرارتی سطح کے مساوی ہے۔

فریڈ ہویل کا کہنا ہے کہ اُس کے الحاد پن کو اُس وقت سخت دھچکا لگا جب اُس نے حساب لگایا کہ ایسا سہ گونا الفاظ عمل تصادم اُس وقت تک نہیں ہوسکتا، جب تک اُس کے پس پردہ کسی انتہائی حکیم ودانا کا دست قدرت نہ ہو۔ وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اتنا مشکل عملی اتنی درستگی کے ساتھ ناممکنات میں سے ہے۔

سی۔ ایس لیوس (C.S. Lewis) نے اپنی تصنیف Miracles میں جو کچھ کہا ہے وہ بھی موضوع سے کافی متعلق ہے۔ مثلاً:

> "تحت ایٹمی فزکس کی پراسرار دنیا میں سائنس بہ ظاہر اپنی آخری حدوں کو پہنچ رہی ہے۔ یہ ایک عجیب وغریب جھٹپٹے کا نیم روشن عالم ہے جہاں ذرات بیک وقت موجود بھی ہیں اور غیر موجود بھی۔ جہاں مادہ اور توانائی دونوں کو صرف حسابی فارمولا میں ہی بیان کیا جا سکتا ہے۔ جہاں وقت سکڑ سمٹ کر محض ایک ذہنی منظر بن جاتا ہے۔ جہاں ہم حقیقت (reality) کو دیکھ رہے ہوتے ہیں۔"

1977ء میں برکلے ماہر طبیعات ہنری پیرس سٹیپ (Henry Pierce Stapp) نے زور دے کر کہا: فطرت کے متعلق ہم جو کچھ جانتے ہیں وہ اس تصور سے متفق ہے کہ اُس کے بنیادی

طرقِ اعمال (process) زمان و مکان کے دائرے سے باہر ہیں لیکن وہ اُن حوادث کو جنم دیتے ہیں جو خود زمان و مکان کے اندر ہوں:

"اس بات کا امکان موجود ہے کہ فطرت حقیقتاً زماں کے اندر نہ ہو، اور یہ تو یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ زمان و مکان کی حدود میں مقید نہیں۔ وقت یا زماں بھی شاید ہماری محولہ بالا ذہنی یا جغرافیائی منظر کی طرح ہمارے تصورات کا ایک انداز ہو۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کے لیے سارے طبیعی حوادث اور سبھی انسانی اعمال اس کے سامنے ایک ازلی وابدی حال (now) کی شاکل میں موجود ہیں۔"

سائنس کی نامعتبر اور غیر حتمی فطرت:

چونکہ فلسفیانہ نظریات اپنی فطرت میں ظنی اور قیاسی ہوتے ہیں، اس لیے وقت کے ساتھ ساتھ از کار رفتہ ہو کر ختم ہو جاتے ہیں۔ اور اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں۔ لیکن سائنس جو دعویٰ کرتی ہے کہ وہ ظنی اور قیاسی نہیں بلکہ مادی مشاہدات، احوال اور تجرباتی طور طریقوں پر اپنے نتائج کا استوار کرتی ہے۔ ان کے اندازے دوسروں کے مقابلے میں زیادہ معتبر اور اطمینان بخش ہونے چاہئیں تھے۔ اس سب کے باوجود سائنسی علوم پر بھی عدم پائیداری کی کیفیت حکمران رہتی ہے۔ ذرا سوچیے کہ نیوٹن کی طبیعات آج کہاں ہے، جس میں "مطلق حرکت، خط مستقیم اور راست زاویہ" کی باتیں تھیں۔ یا مثلاً مادہ کی اُن گھڑ مقدار یا تودے (mass) اور مکان و زمان کا کیا بنا جن کی معلمین و مدرسین کے نزدیک تو کوئی اہمیت نہ تھی، لیکن گیلیلیو کے لئے ان کا مقام مرکزی تھا، جو اُنہیں شاہد (دیکھنے والے) سے آزاد بنیادی خواص کے طور پر لیتا تھا۔ نظریہ اضافیت میں مادے کا مجمع اور رفتار مشاہدہ کرنے والے سے جدا اور آزاد نہیں ہوتے۔

اسی طرح یہ مادی دنیا، جسے کبھی لازماً ایک "جامد اور غیر متبدل ڈھانچہ اور ہیکل" مانا جاتا تھا، اب اسے مائع اور حرکی تسلیم کیا جاتا ہے۔ نظریہ اضافت سامنے آیا تو سمجھ میں آنے والی صلاحیت اور اکملیت جنہیں فیصلہ کن سمجھا گیا تھا، یا در ہوا ہوئے، اور ان کی جگہ غیر یقینی نے لے لی۔ اب حقیقت محض مادہ یا

توانائی (انرجی) نہیں بلکہ انفارمیشن بمعنی ہدایات ہے۔ بہ قول گریگوری چیتن (Gregory Chaitin) کے مادہ اور انرجی اب ثانوی ہیں اور انفارمیشن اولیٰ۔ اسی طرح اُس کے کہنے کے مطابق انفارمیشن (ہدایات) خواہ وہ ڈی این اے کے اندر ہو یا اعصابی ریشوں کی حرکت میں ہو جنہیں ہارمونز آگے لے جاسکتے ہیں اُس کے لیے مادی واسطہ یا اُس کی ظاہری مادی صورت اہم نہیں۔

نئے علوم قدریہ میکانکس، بلیک ہول، پارٹیکل اسٹروفزکس، کاسمالوجی اور انفارمیشن نے کائنات کے بارے میں تمام تر پرانے سائنسی نظریات تہہ و بالا کر دیئے ہیں۔ انسانوں اور عالم غائب کے درمیان جو پردہ تھا، اب وہ قدرے سرکنا شروع ہوا ہے اور اب یہ ممکن ہو گیا ہے کہ محسوسات سے آگے بڑھ کر عالم غائب کو خواہ جزوی حد تک ہی ہو جانا چاہیے۔

ان حیرت انگیز انکشافات اور اُن کے مضمرات نے اہل علم طبقہ کو ششدر کر کے رکھ دیا۔

بہ قول پال جانسن (Paul Johnson):

"ایسے لگتا ہے کہ چکر کھاتے گلوب (زمین) کو اس کے محور سے ہٹا کر ایک ایسی کائنات میں آوارہ تیرتے پھرنے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے جو اب ناپ تول کے معروف پیمانوں سے ہم آہنگ نہیں۔"

مثلاً، ارتقا کی مثال لیجیے، جو کبھی علم الحیات کا توضیحی مثالی نمونہ تھا، آج اُسے انسانی بصارت کے پیچھے کیمیاوی انکشافات ہوں، یا انسانی جسم کا مدافعتی نظام (immune system) ہو یا خون کے جم جانے کی خاصیت، غرض ہر حوالے نے نظریہ ارتقا کو نگل لیا ہے۔ کہتے ہیں یہ سارے نظام اتنے پیچیدہ اور گنجلک ہیں کہ بہ قول مائیکل بیہی (Michael Behe) پروفیسر بائیوکیمسٹری:

"تم بہ چشم سر دیکھ سکتے ہو کہ ان کی تشکیل و تنظیم ایک حکیم و دانا ذات نے کی ہے۔ ان کی صورت گری ڈارون کے نظریہ ارتقا سے قطعاً نہیں ہوئی۔"

خود پیدائش کا عمل خواہ وہ سالمے میں ہو یا کسی اور باطنی وجود میں، ترتیب اور نظم کا واضح اظہار ہے۔ مثلاً یہ تو آسانی سے کہہ دیا جاتا ہے کہ چوزہ انڈے سے پیدا ہوا، لیکن یہ امر نظر انداز کر دیا جاتا

ہے، کہ انڈے میں باطنی حیات کیسے پیدا ہوئی؟ یا رحم مادر میں زندگی نے کیوں کر کروٹ لی؟ یا پھر خلیے کس طرح استقرار حمل میں نئے اجزا بنانے لگے؟ یہ تو اُسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اس کے پس پردہ حیات کا مقصد ہو اور اُس کی تشکیل اور تکمیل میں کوئی تعمیراتی نقشہ اور ہدایت ہو۔

اسی لیے ساختیاتی فکر کے ماہرین علم الحیات ڈارون کے نظریہ ارتقا کو تقریباً دفن کر چکے ہیں۔ اس فکر کی رو سے یہ قدرتی انتخاب نہیں بلکہ پیچیدہ تعمیراتی ارتباط کے قوانین ہیں یا جہان فطرت میں ودیعت شدہ خود تنظیمی کا اصول ہے، جس کے تحت ارتقا ظہور میں آتا ہے۔

تھامس کہن (Thomas Kuhn) کہتا ہے:

> "بہتوں کے لیے نظم کائنات جس میں غایت و مقصد ہو بحیثیت ارتقائی نظریہ کے کافی اہم تھا، (ایسے لوگوں) کے لیے ڈارون کا فرمان قابل قبول نہیں۔ انواع کی ابتداء کا نظریہ کوئی ایسا ہدف تسلیم نہیں کرتا جو خدا یا فطرت نے مقرر کر رکھا ہو...... یہ یقین اور عقیدہ رکھنا کہ یہ دراصل انواع کے درمیان جہد للبقا کے ذیل میں قدرتی انتخاب تھا کہ دوسرے جانوروں اور پودوں کے ساتھ ساتھ انسان بھی وجود میں آ گیا، ڈارونی نظریہ کا حد درجہ مشکل اور اضطراب انگیز پہلو ہے۔ (کیونکہ) کوئی متعین ہدف اور مقصد موجود نہ ہو تو ارتقا تعمیر اور ترقی بالکل بے معنی ہو جاتے ہیں۔ بہت سے لوگ تو سمجھتے ہیں کہ یہ اصطلاحات اپنی اصل میں خود تکذیبی ہیں۔"

اس سے بڑا فکری انقلاب اور کون سا ہو سکتا ہے کہ اب ڈارونی ارتقا پسندوں کو طعن و تشنیع کا سامنا ہے۔ ارتقا پسندوں کے طریق مطالعہ و تحقیق کو ڈاکٹر جیرالڈ شروڈر "قدامت کی طرف رجعت اور ڈارون دور کی طرف واپسی کا الزام دیتا ہے جب خلیاتی بائیولجی کو کسی جھلی کے اندر تجلجے لیس دار مادہ کا معاملہ سمجھا جاتا ہے۔"

سالمیاتی بائیولوجی نے بتادیا ہے کہ حیات ایک پیچیدہ عمل ہے۔ بوسیدہ متحجرات (Fossil) کا ریکارڈ تو اچھا خاصہ معمہ ہے۔

اس تبصرہ کرتے ہوئے شروڈر کہتا ہے:

"تین ارب سالوں تک زندگی سے متعلقہ قدیم ترین متحجرات (جرثومے اور کائی) تقریباً ۳۰۵ سے ۳۰۸ ارب سالوں پر محیط عرصہ تک اور اولین شواہد حیوانی حیات کے سامنے آنے تک ۵۳۰ ملین سال قبل، متحجراتی ریکارڈ یہ ظاہر کرتا ہے کہ حیاتیاتی بناؤ یک خلیاتی یا ایسے خلیوں کا اکٹھ (cluster) نظر آتی ہے، جن کی کوئی شکل نہیں تھی۔ کسی ہاتھ پاؤں، منہ، آنکھ یا جوڑ بند کا پتہ نہیں لگتا۔ نیز ان قدیمی متحجرات میں کوئی نشان آج کی موجود انواع واقسام کا نہیں ملتا جو اپنی انتہائی پیچیدہ شکل میں اتنی بڑی تعداد میں سامنے آئیں اور اسی بنیادی جسمانی ساخت کے ساتھ جو ہم اب دیکھتے ہیں۔ ایسکو سائنس کے اصحاب دانش حیوانی حیات کا کیمبرائی (Cambrian) دھماکہ کہتے ہیں۔ انہی تشکیلات (structures) میں سے ایک آنکھ ہے۔ آنکھوں کی اوّلین شکل کثیر الابادی تھی اور ان کے عدسے کی متحجراتی شکل بصری لحاظ سے اتنی کامل تھی جو پانی میں دیکھ سکتی تھی، جس میں یہ اولین جاندار رہتے بستے تھے۔"

آنکھوں کی مثال سامنے رکھ کر شروڈر کہتا ہے:

"خاص طور پر حیرت افزا تو اُن مورثیوں (genes) کی موجود یکسانیت ہے جو جانداروں کے پانچوں سلسلوں (Phyla) میں آنکھوں کی ابتدائی ساخت اور بصارت کے نظام میں ملتی

ہے۔ اگر متحجراتی ریکارڈ میں جاندار اجسام کے ان پانچ سلسلوں کا کوئی ایک جدا اعلیٰ ہونے کا اشارہ ملتا جس میں آنکھ کی ابتدائی نوخیز شکل ہوتی، تو یکسانیت کی وضاحت ہوجاتی کہ وہ اس ابتدائی جاندار (حیوان) میں پیدا ہوئی تھی۔ لیکن اس ابتداء میں تو کوئی حیوان موجود ہی نہیں تھا۔ چہ جائیکہ آنکھ کی کسی قدیم ابتدائی شکل کا موجود ہونا تسلیم ہو، جو کامل آنکھیں رکھنے والے متحجرات میں ملتی ہے۔"

ایم آئی ٹی (MIT) سائنسدان شروڈر مزید کہتا ہے: اتفاقی اور حادثاتی ردعمل (تقلب یا ارتقائی تشکیل) اتنا پیچیدہ موروثیہ (gene) باردگر پیدا ہی نہیں کرسکتا۔ پانچ دفعہ ایک ہی سا انفرادی ردعمل یا تقلب تو بالکل انہونی بات ہے۔ جیسے بھی ہوا، یہ سب کچھ ایک سوچے سمجھے پروگرام کا نتیجہ ہے۔

مزید برآں، ڈارون کے شاگردوں کو فطرت میں "اتفاق" دکھائی دیتا ہے اور مقصدی وجود کائنات پر شک، لیکن خود ڈارون کو اپنے اتفاق والے نتیجے پر شک رہی رہا، اگرچہ اس کے ڈنکے بہت بجے، اپنی خودنوشت میں وہ یہ اعتراف کرتا ہے:

"کیا وہ انسانی دماغ جو مجھے پورا یقین ہے کہ ایک کمترین سطح کے جاندار کے دماغ کی ارتقائی صورت ہے، اس قابل ہے کہ اتنے عظیم نتائج اخذ کرنے کے معاملے میں اس پر اعتماد کیا جاسکے؟ ممکن ہے یہ جہان ہست و بود سبب اور نتیجے کے مابین تعلق کی وجہ سے نہ ہو، جو ہمیں اتنا چونکانے والا لگتا ہے، بلکہ ہوسکتا ہے کہ توریثی (inherited) تجربے پر مبنی ہو؟"

پروفیسر جیکی (Jaki) جو ایک مشہور سائنسدان ہے، اس پر سخت کاری تبصرہ کرتا ہے:

"ڈارون اتنا بڑا فلسفی نہیں تھا کہ وہ یہ سمجھ پاتا کہ اگر اس کے اس سوال میں ذرا بھی جان ہے تو فطری انتخاب کے متعلق اس کا دعویٰ محض توریثی تجربہ کا اثر مانا جائے گا۔ جس کا مطلب یہ بنا کہ

اس قول میں کوئی حقیقی دانشورانہ وصف اور خوبی موجود نہیں۔"

نظریہ ارتقا میں مفروضات کی بھرمار

جولین ہکسلے اپنے "پیر مغاں کا تعارف "The origin of Species" میں کم و بیش یہی الفاظ ہو سکتے تھے اور ہوں گے استعمال کر رہا ہے۔ ہکسلے کہتا ہے:

"یہ کتاب ابتدائے انواع "اتنی اہم اور عظیم کیوں ہے؟ اولاً، اس لیے کہ یہ ارتقا کی حقیقت کو اتنی آسانی سے ثابت کرتی ہے:

"اس میں بے بہا منتخب شواہد اکٹھے کیے گئے ہیں کہ اپنی موجودہ شکل میں موجود اجسام۔ حیوانات اور پودے۔ جدا جدا تخلیق نہیں ہو سکتے تھے، بلکہ ضرور آہستہ خرام تبدیلی کے ذریعہ ابتدائی شکلوں سے ارتقا پذیر ہوئے ہوں گے۔"

خود ڈارون کو بھی اپنے نظریے کی خامیوں کا پتہ تھا۔ اس کی مذکورہ کتاب کا چھٹا باب، جس کا سرنام ہی نظریے کی کمزوریاں (Difficulties of the Theory) ہے، کچھ اور باتوں کے علاوہ یہ بھی بتاتا ہے کہ بیچ کی کڑیاں (درمیانی شکلیں) یا "مسنگ لنک" مل نہیں پا رہے۔ وہ خود ناقدین ہی کے اعتراضات نقل کرتا ہے جب کہتا ہے: "اگر انواع دوسری انواع سے کسی نازک درجہ بندی اور ترتیب سے وقوع پذیر ہوئی ہیں تو ہمیں ہر جگہ وہ درمیانی مراحل اور شکلیں کیوں نظر نہیں آتیں؟" وہ ان مشکلات اور کمزوریوں کو اپنے پیش کردہ "نظریے کے لیے مہلک" بھی سمجھتا ہے۔ لیکن وہ یہ جواب دے کر مطمئن ہو جاتا ہے کہ متحجرات کا ریکارڈ ابھی پوری طرح مرتب نہیں ہوا۔

"لہٰذا فی الوقت یہ امید نہیں رکھنی چاہیے کہ ہمیں ایک علاقے میں کئی طرح کے درمیانی مراحل مل پائیں گے، حالانکہ وہ وہاں لازماً سے موجود رہے ہوں گے، بلکہ ہو سکتا ہے کسی متحجر شکل میں وہیں کہیں دفن پڑے ہوں۔"

اپنی کتاب کے صفحہ ۱۶۳ پر وہ ایک بار پھر وہی بات دہراتا ہے کہ:

"اگر میرا نظریہ درست ہے تو ایک گروپ کی سبھی انواع کو باہم
متصل جوڑ کر دکھانا یقینی طور پر درست ہوگا۔"

اس نام نہاد سائنسی ارتقا کی زبان دیکھیے۔ ایسا ہوا ہوگا فی الوقت امید نہ رکھی جائے، ہوسکتا ہے کہیں موجود ہوں۔ اگر سائنسی حقیقت یہی ہے تو تک بازی کیا ہوتی ہے؟

اس طرزِ فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے شوط (Shute) بالکل بجا کہتا ہے: "اپنی باری آئی تو نظریہ ارتقا مغرب کے تقریباً سبھی پڑھے لکھے اصحاب کا متعصب مذہب بن کر رہ گیا، جو ان کی سوچ اور فکر پر، ان کے خطاب واعلانات پر اور اُن کی تہذیب کی ساری امیدوں پر سوار اور حکمران ہے۔"

اتفاقی تقلب (mutation) کی بات کرتے ڈاکٹر جیرالڈ شروڈر ایک دلچسپ کہانی سناتے ہیں کہ:

"جب لارنس میٹلر (Lawrence Mettler) اور تھامس گریگ (Thomas Gregg) نے اپنی کتاب آبادی، توریث اور ارتقا (Population, Genetics and Evolution) میں ارتقا کے حوالے سے کچھ حساب اور ہندسہ داخل کرنا چاہتا تو اُنہوں نے ہنری شیفر (Henry Schaffer) کی مدد لی۔ اس قطعی لادین موضوع اور متن میں شیفر ریاضی سے مدد لینے کے بعد صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ حیاتی ارتقا کا بذریعہ اتفاقی تقلب (chance mutation) اور اُس کا اشکال اور ہیت میں تبدیلی پیدا کرنے کا امکان، بے حد کمزور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کو ڈاکین (Dawkin)، گولڈ (Gould) اور دوسرے اتفاقی ارتقا کے ترجمانوں کے کاموں میں امکان کے حوالے سے کوئی ٹھوس اور سنجیدہ مطالعہ تلاش کرنے میں کافی سر دردی کرنی پڑتی ہے۔"

تبھی تو شروڈر اصحاب ارتقا کے طریق مطالعہ وتفتیش کو فرسودہ اور ڈارون عہد کی طرف مراجعت،

کا الزام دیتا ہے، جب خلیاتی علم الحیات کو جھلی میں موجود لیس دار مادہ کا سا سادہ معاملہ سمجھا جاتا تھا۔

پال ڈیویز (Paul Davies) نے نظریہ ارتقاء کو نظریہ پیچیدگی (complexity theory)، دوم، نظریہ معلومات (information theory) اور سوم، نظریہ اضافت سے متعلق قوانٹم تھیوری کا طریقہ کار (uantum information processing) سے جانچنے کی کوشش کی ہے، جس نے ارتقا پسندوں کے لئے نئی پیچیدہ صورت حال پیدا کر دی ہے۔ نظری پیچیدگی تو پہلے بھی ڈارون کی مخالفت میں دوسرے لوگ پیش کرتے رہے ہیں، لیکن انفارمیشن تھیوری اور قوانٹم تھیوری کا طریقہ کار نسبتاً نئے ہیں۔ اور جوں جوں ان دو شعبوں میں پیش رفت ہوتی جا رہی ہے، دارون کا نظریہ بھی معدوم ہوتا چلا جائے گا۔

پال ڈیویز کے کہنے کے مطابق ہر انسان کے جسم میں ایک پیغام پوشیدہ ہے جس کی زبان قدیم ہے۔ یہ سب کچھ کیسے شروع ہوا، یہ ابھی تک انسان کے علم میں نہیں آیا اور نہ شاید کبھی آئے۔ اُس پوشیدہ تحریری پیغام کو کبھی کھولا گیا تو شاید وہ راز مل جائے کہ جس سے انسان کی تخلیق ممکن ہوسکتی ہے۔ یہ پیغام ظاہر ہے سیاہی سے نہیں لکھا گیا بلکہ چھوٹے چھوٹے ایٹمی ذروں کو اس طرح سے جوڑا گیا ہے کہ اُس سے ڈی این اے (Deoxyribonuleic acid) وجود میں آ گیا۔ پال ڈویز کے مطابق یہ کرہ ارض پر حیرت انگیز سالمہ ہے، جو تخلیق آدم کا بلیو پرنٹ ہے۔ اسی سے انسان بنتا ہے، اُس کی شکل، اُس کے احساسات اور رویے اسی سالمہ سے پھوٹتے ہیں۔ یہ جادوئی سالمہ سب مخلوقات میں مشترکہ بھی ہے اور جدا بھی۔ یہ کیسے بنا، یہ اپنا کام کیوں کرتا ہے، کون اسے کام پر مجبور کرتا ہے اور یہ پیغام کس طرح دوسروں کو دیتا ہے؟ اور سوالوں کا سوال یہ کہاں سے آیا؟ سائنسدانوں کا خیال ہے کہ یہ خلاء سے وارد ہوا ہے۔

ڈی این اے کا مقام اپنی جگہ، لیکن اُس سے بھی آگے اور ایک عالم حیرت ہے، جسے انسانی خلیہ (cell) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ خلیے سالموں کے اشتراک عمل سے بنتے ہیں، اور اپنی ساخت اور عمل میں ہر خلیہ ایک شہر سے مشابہت رکھتا ہے۔ سالمے اپنی ادائیگی فرائض میں ہمہ وقت حرکت پذیر رہتے ہیں۔ ہر سالمے کی ایک خاص ذمہ داری ہے، جسے اُس نے انجام دینا ہوتا ہے۔ ان سالموں میں باہمی

ارتباط ہے۔ بظاہر انفرادی سطح پر سالموں کی حرکات وسکنات میں نظم نظر نہیں آتا، وہ ٹکراتے دکھائی دیتے ہیں اور ایک عجب انداز سے آگے پیچھے حرکت میں سرگرداں نظر آتے ہیں۔ لیکن اس سب انارکی باوجود، یہ سالمے ایک اجتماعی عمل میں مصروف ہیں۔ پال ڈیویز کی زبان میں یہ زندگی کا رقص ہے، جسے وہ انتہائی مہارت سے انجام دیتے ہیں۔

ڈارونی ارتقا کی مذکورہ مشکلات اور مسائل کے باوجود اس سے یہ دلیل لانا کہ اب دین و مذہب کسی کام کے نہیں رہے اور بے کار ہو گئے ہیں، ایک عجیب انوکھی بات ہے۔ بیسویں صدی کی سائنس درحقیقت نام نہاد طبیعی حقیقت کو بہت پیچھے چھوڑ چکی ہے۔ جان ہنڈلے بروک (John Hendley Brooke) کہتا ہے:

> "ڈنمارک کے مشہور ماہر طبیعات نیلز بوہر (۱۸۸۵۔۱۹۶۲ء) نے ۱۹۳۵ء میں آئن سٹائن کے ساتھ اپنے مشہور مکالمہ میں یہ دلیل پیش کی کہ قدری نظریے کی ریاضیاتی شکل (quantum mechanics) کے کلاسیکی تصور کو پوری طرح جھٹک دیا جائے اور طبیعی حقیقت کے مسئلے کے ضمن میں اپنے رویوں میں بنیادی تبدیلی لائی جائے۔ آرتھر سٹینلے ایڈنگٹن (۱۸۸۲۔۱۹۴۴ء) نے جو برطانوی ماہر فلکیات اور فرقے (quakers) سے تعلق رکھتا تھا روایتی عیسائی عقائد و رسوم سے محترز، صلح جو تھا، (اس بدلتی حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے) یہ غیر معمولی بیان دیا کہ ایک معقول سائنسی انسان کے لیے مذہب ۱۹۲۷ء کے آس پاس ممکن ہو سکا۔"

۱۹۲۷ء فی الاصل سائنس اور مذہب کی تاریخ کا بہت اہم لمحہ ہے، کیونکہ اس برس تین ایسے بڑے انکشافات ہوئے کہ جن مذہب کی واپسی ممکن ہوگئی، پہلے تو ہیٹزن برگ کا غیر ایقانی اصول (Uncertainty Principle) سامنے آیا۔ اس کے بعد نیلز بوہر کا

(complementarity) اصول معاونت، اور جارج لامترے (George Lamitre) کا انشقاقِ عظیم (big bang) کا نظریہ منصۂ شہود پر آ گئے۔ ان کا ذکر میں کر چکا ہوں۔

مذہب کی واپسی کا ایک اہم سبب جدید معاشروں میں اخلاقی قدروں کی توڑ پھوڑ ہے اور یہ احساس کہ زندگی کی رہنمائی میں سائنس نے جو خواب دکھائے تھے، وہ پورے نہیں ہوئے۔

تخلیقِ حیات کا امکان خارج از بحث ہے

بائیو کیمیا گردان (biochemists) لحمیات (proteins) کی ترکیب میں اُلجھے سرکھپا رہے ہیں کہ سالمیاتی ارتقا سے کسی طرح تخلیقِ حیات دکھا پائیں۔ اس ضمن میں دو دلچسپ تصورات اُبھر کر سامنے آئے۔ پہلا خیال جے بی ایس ہالڈین (J.S Holdane) نے ۱۹۲۸ء میں پیش کیا کہ ماقبل حیات آکسیجن نہیں بلکہ امونیا پر مبنی تھی۔ دوسرا خیال اس کے چھ برس بعد ایک روسی سائنسدان الیگزنڈر اپارین (Alexandar Oparin) نے پیش کیا۔ اسے اپنے خیالی اور تصوراتی قدیم سمندر میں تنویر (Lighting) اور الٹرا تیز بنفشی روشنی کی ترکیب سے دلچسپ حیاتیاتی سالمے بنتے نظر آئے، لیکن کوئی باقاعدہ تجربہ کر کے دیکھنے میں مزید ۲۰ برس لگ گئے۔ ۱۹۵۳ء میں ہیرلڈ اورے (Harold Urey) اور اس کا شاگرد سٹین ملر (Stan Miller) مفروضہ قدیم کیفیت (یعنی امونیا، میتھین گیس اور پانی کا آمیزہ) تشکیل دے کر حیاتی سالمیات (biolic molecules) پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ فی الوقت انہوں نے ایمینو ترشاوے (amino acids) اور کچھ نامیاتی سالمے بنائے تھے۔ لیکن لحمیات یا کوئی ابتدائی خلیہ تیار کرنے سے ابھی سائنسدان معذور ہیں۔ بقول گارڈن ٹیلر کے:

> "تم ڈی این اے کے بغیر لحمیات نہیں بنا سکتے، اور ڈی این اے
> کسی عمل انگیز خامرہ (enzyme) کے بغیر تیار نہیں ہو سکتا۔
> اور یہ خامرہ خود پروٹین ہے۔ یہ وہی مسئلہ ہے کہ انڈا پہلے یا
> چوزہ؟"

انکل پچو اندازہ یہ ہے کہ حیات کی ابتداء خامرات سے بالکل اتفاقاً ہوئی۔ لیکن یہ بات غیر

معقول ہے، کیونکہ ایسی کسی تخلیق کے لیے استقرار حمل اور پرورش کا ایک لمبا زمانہ چاہیے۔ ٹیلر کے خیال کے مطابق اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جیسے ہی موزوں اور قابل برداشت حالات میسر آ گئے، حیات فوراً اُبھر کر سامنے آ گئی۔

لیکن قبل اس کے کہ تجربہ گاہ میں حیات کی تخلیق کے امکان پر سائنسی خوشی کے شادیانے بجاتی، ایچ کویسٹلر (H. Quastler) نے، جن کا بائیوکیمسٹری میں بہت بڑا نام ہے، یہ کہ ساری امیدوں پر پانی پھیر دیا کہ ایسی کسی کامیابی کے خلاف امکانات اتنے ہیں، جیسے عدد ۱۰ کے بعد ۳۰۱ دفعہ صفر لگا دیئے جائیں (10-600) گویا ریاضی کی زبان میں ایسا ہونا قطعی ناممکن ہے۔

کائنات کے ضمن میں یہ عدم امکان (10-415) سے لے کر (10-600) تک ہے۔

ٹیلر (Taylor) اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے کہتا ہے: "قصہ مختصر، یہ خوش خیالی بے پناہ درجے تک غیر حقیقی اور غیر منطقی ہے۔" یعنی یہ کہ عمل ارتقا کی پشت پر کوئی امکان سرے سے موجود ہی نہیں۔ اس بھاری بھرکم اور مستند فیصلے کے باوجود تجربہ گاہ میں حیات پیدا کرنے کی کوششیں ختم نہیں ہوئیں۔ ان تجربات میں ہارورڈ میڈیکل سکول کا نام نمایاں ہے۔ جیک سوزٹیک (Jack Szostak) اور اُس کے ساتھی اولین جھلی دار اجزا بنانے میں کامیاب ہو گئے ہیں اُن کے کہنے کے مطابق یہ protocellular structures اب خودبخود افزائش کر رہے ہیں۔

یہی حضرات ایک خاص قسم کی مٹی جسے monotomorillonit کہتے ہیں پر تجربہ کر رہے ہیں۔ اس مٹی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ ڈی این اے کے کیمیائی عمل میں معاون ثابت ہو رہی ہے، جس سے چکنے ترشاوے (fatty acid) تبدیل ہو کر بیضوی جھلیاں بن رہی ہیں۔

یہ مٹی کا تصور اُنھوں نے بائبل اور قرآن کے مٹی سے بنائے گئے انسان سے لیا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ یہ تجربات کامیاب ہوتے ہیں یا نہیں، مذہب اب بھی سائنس کی رہنمائی کرتے دکھائی دیتا ہے۔

زندگی کی رہنمائی میں سائنس کی بے چارگی

رابرٹ پارک (Robert Park) علم الطبیعیات اور معاشرہ کے ضمن میں لکھتے ہوئے اس حیرت کا اظہار کر رہا ہے کہ سائنس نے مادہ کی دنیا میں موجود بے پناہ توانائی کا کھوج لگا کر ایسی قوتوں کو سامنے آنے دیا جنھیں سائنس قابو میں نہیں رکھ سکتی۔ وقت کی زمانی جہت کی تباہی کے بعد

(ایمانی ثقافت، حیات بعد الموت، اخلاقیات کا نظام) جدید جامعات سے فارغ ہونے والوں اور تہذیب جدید ہر دو کے سامنے یہ مسئلہ پیدا ہو گیا ہے کہ ایسی اخلاقی قوتیں کہاں سے لائیں، جو اُن طبیعی قوتوں کی پیدا کردہ قوتوں کے مقابل کھڑی ہو سکیں۔

خدا کو بے دخل کر کے اس کی جگہ سائنس یا کسی واہیات خود ساختہ نظریئے کو بٹھانا نہ تو آسان تھا اور نہ اُس سے انسان کو سکون ممکن تھا۔ جب سے یہ بے ہودگی ہوئی ہے، جدید انسان کو قرار نہیں مل سکا۔ وہ مایوسی کے سمندر میں بے مقصد اور بے سمت ہچکولے کھا رہا ہے۔ انسان کے خود ساختہ خداؤں کے ضمن میں لکھتے ہوئے ویلیس سٹیونز (Wallace Stevens) بڑی گہری اور بصیرت افروز بات کہتا ہے:

"ان (جھوٹے) معبودوں کو ہوا میں تحلیل ہوتے اور بادلوں کی طرح منتشر ہوتے دیکھنا عظیم انسانی تجربات میں سے ہے۔ یہ ہمارا نہیں ان معبودوں کا انہدام تھا، لیکن لگا یہی کہ کسی نہ کسی درجے میں جیسے خود ہم ملیامیٹ ہو کر رہ گئے ہوں۔"

ایسا لازماً ہونا تھا۔ جس زندگی میں عقیدہ اور ایمان نہ ہو اُسے معاشرتی بیگانگی، فتنہ انگیزی، تشکیک وارتیاب، ہم جنس پرستی، اکتاہٹ اور بیزاری اور بے معنی حرکات آ لیتی ہیں۔

اب تک ساری بحث اور شواہد یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ سائنسی نظریات اپنی سچائی میں حتمی نہیں اور نہ ہی اُن سے زندگی کے بارے میں کوئی قابل عمل ہدایات ملتی ہیں۔ اسی طرح سیکولر حضرات کی طرف سے پھیلایا ہوا یہ خیال کہ سائنس اور مذہب باہم متصادم ہیں، کوئی بنیاد نہیں رکھتا۔ مذہب اپنی فطرت کے اعتبار سے انسان کی ضرورت ہے اور رہے گا۔ یہ معاشرے کی تشکیل، ترتیب اور نظم میں کتنا کارآمد ہو سکتا ہے، اس کا انحصار اُس کی تعلیمات کی سچائی اور ماخذوں کے اعتبار پر ہے۔ کم از کم اسلام کے بارے میں تو بلاشبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ہر دور میں زمانہ سے آگے رہا ہے، جس کی وجہ سے اُس کی عظمت اور علویت ہمیشہ برقرار رہی۔

بہ قول ایچ اے آر گب (H.A.R Gibb) اسلام (القرآن) "منطقی کمال، انسانی معقولیات اور استدلال (reason) میں حد درجہ روشن مقالہ" ہے۔

باب ۴

جدیدیت، سائنس اور الہامی دانش کا مسئلہ

طارق جان

کچھ عرصہ سے بعض انگریزی اخبارات میں سوچی سمجھی سازش کے تحت قرآن کو نعوذ باللہ ماضی کی ایک روایتی دانش، مسلمانوں کے ماضی کو ایک خیالی دنیا (یوٹوپیا) اور اسلام کی طرف ہماری آرزوے مراجعت کو "پتھر کے دور" کی طرف پلٹنے کے مترادف گردانا جا رہا ہے۔ یہ بھی کہا جا رہا ہے کہ مذہب اور سائنس میں کوئی ازلی تصادم ہے۔

جدیدیت کیا ہے؟ یہ اصرار کرنا کہ جدیدیت (modernity) اور مغربیت لازم وملزوم ہیں اور کسی معاشرے کے جدید بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مغربیت کو اپنائے، یا یہ کہ جدیدیت سیکولرزم کی خارجی شکل ہے اور دونوں ایک دوسرے کی ضرورت ہیں، دراصل ایک پیچیدہ سوال کو سادگی سے پیش کرنا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ جتنی زیادہ جدیدیت کسی معاشرے میں آئے گی، اتنا ہی سیکولرزم کا پھیلاؤ ہوگا، غلط بیانی تو ہوسکتی ہے لیکن حقیقت نہیں۔ ایسا کہنے والا جدید علوم کے نئے افقوں سے ناآشنا قرار پائے گا۔ یہ میں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ جدیدیت اور سیکولرزم کے لازم تصور کو بیسویں صدی کے چھٹے عشرے میں پیٹر برجر (Peter Berger) اور دوسرے عالمانِ سماجیات نے پیش کیا تھا۔

پیٹر برجر کی مشہور کتاب The Sacred Canopy جو اُسی زمانے کی تخلیق ہے، اسی موقف کی ترجمانی کرتی ہے۔ لیکن ۱۹۹۰ء کے عشرے میں پیٹر برجر اور اُس کے دیگر رفقاء نے اپنے پاس دعوے کو اس بناء پر واپس لے لیا کہ دنیا میں ایسا ہوا نہیں۔ جدیدیت تو آئی لیکن سیکولرزم کو وسعت نہیں مل سکی۔ مذہب نہ صرف کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا، بلکہ قدامت پرست جماعتیں مذہبی حلقوں کے زور پر خود یورپ اور امریکہ میں اقتدار کے ایوانوں میں آ بیٹھیں۔ جس کے نتیجے میں اخلاقی مباحث اور قدریں، سیاسی وسماجی بیانیہ میں پھر سے اہمیت اختیار کر گئے۔

مسلم دنیا کے نقشے پر ایران اور ترکی جو نسبتاً زیادہ جدیدیت میں رنگے ہوئے تھے وہاں مذہب نے سیاسی اور معاشرتی سطح پر زبردست پیش رفت کی اور ایک زمانے کو اتھل پتھل کر کے رکھ دیا۔ اس لیے اگر میں یہ کہوں کہ جدیدیت اور اُس سے متعلقہ مقدمات کو اس طرح سادگی سے پیش کرنا موضوع سے انصاف نہیں تو شاید غلط نہ ہوگا۔ ایسی روش نہ صرف بدنیتی پر مبنی ہے بلکہ اپنے اندر خطرناک سیاسی مضمرات بھی سموئے ہوئے ہے۔ میں اس بدنیت روش اس لیے کہتا ہوں کہ اس سے مسلمانوں کی بیماری کے لیے مغرب کے تجویز کردہ نسخے کی بو آتی ہے۔ کیلی فورنیا میں ورلڈ افیرز کونسل کے سامنے سابق برطانوی وزیراعظم ٹونی بلیئر کی تقریر (مورخہ یکم اگست ۲۰۰۴ء) میں مغربی اقدار کے ذریعے سے مسلم عوام کی تبدیلی قلب کی بات کی گئی ہے۔

آزادی نسواں
یا جنس وشہوت کا دہکتا جہنم!
(ایک اجمالی جائزہ)

گذشتہ صدی کی آخر دو دہائیاں میرے بلوغت وشعور اور ہوش وحواس کی دہائیاں ہیں جن میں مجھے بہت کچھ سننے، دیکھنے اور سمجھنے کے مواقع میسر آگئے اور اب یہ گزرتی ہوئی نئی صدی نئے پہلو اور زاویں سے میرے سامنے ہے۔ کسب علم ومعاش اور خاندانی محبتوں نے ہجرت کو بھی مقدر کیا اور نئے فکر وذہن اور نئی معاشرتیں مطالے ومشاہدے کو میسر ہوئیں۔ جو کچھ بھی دیکھنے، پڑھنے، سننے اور تجزیہ کرنے کو ملا وہ کہیں تو اتنا اذیت ناک ودلگیر تھا کہ قوت بیان سلب ومفلوج ہو کر رہ گئی اور اگر کہیں تھوڑی بہت ہمت وقوت محسوس بھی کی تو اپنا آپ ننگا ہوتا محسوس ہوا اور شرم وندامت اور خفت وپشیمانی غالب آرہی۔ بہرحال مغربی دنیا سے لے کر امت مسلمہ کا اہم حصہ بھی نظر ڈالتا ہوں تو سرتاپا لرز کر رہ جاتا ہوں اور زندگی کے اس چلن کو دیکھ کر خوف کھانے لگتا ہوں جس کا انجام خالصتاً دینوی اور اُخروی تباہی ہے۔

اس چلن کا سب سے اہم کردار عورت ہے، وہ عورت جس نے ہاتھ میں فطرت سے دین ومذہب سے، اقدار وروایات سے توقیر وتہذیب انسانی سے بغاوت کا علم اُٹھا رکھا ہے اور آزادی نسواں

کا نعرہ لگا رہی ہے۔ حق تو یہ ہے کہ یہ نعرہ گئے زمانے کی بات ہے آج تو یہ ایک بسا سیل رواں بن ہوئی ہے جو اپنے راستے میں آنے والی تقریباً ہر شے کو ڈھا چکا ہے۔ نظام، ترتیب، اخلاق، تمدن، اقدار اور اُصول وضابطے کی ہر عمارت اس کی نذر ہو چکی ہے اور اگر کچھ بچے کھچے کھنڈر باقی بھی ہیں تو وہ الگ اپنے مکینوں کا مذاق اڑا رہے ہیں۔

اس نعرہ بازی کا پورا پس منظر اگر آپ کے سامنے ہے، گئے زمانوں کی تاریخ پر بھی آپ کی نظر ہے اور خود عورت کی خواہشات ومطالبات کا سماں بھی آپ باندھ سکتے ہیں تو پھر یقیناً اس سوال کا جواب بھی آپ تلاش کر سکتے ہوں گے کہ عورت کو اس نعرے اور اس آزادی کی ضرورت کیونکہ پیش آئی۔ میں جب بھی اس پورے سیاق وسباق میں اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی سعی وجہد کرتا ہوں اور مہیا مواد، جائزے، تجزیے، واقعات اور آنکھوں دیکھے حالات کے پس منظر میں حقیقت تک رسائی کا بیڑہ اُٹھاتا ہوں تو نہایت تلخ اور اذیت ناک حقیقتیں میرے سامنے آموجود ہوتی ہیں, حقائق کی یہ داستان دو چار جملوں یا محض چند سطور بھر کر نہیں بلکہ اگر دل کی اصل بھڑاس بھی کام نہیں چلتا۔ بہر حال جس آزادی کی ابت میں کر رہا ہوں اور جس تناظر میں کر رہا ہوں اگر جو کلیتاً عبادت ہے بے حیائی و بے غیرتی سے، جنس وشہوت کے وسیع در وسیع مشاغل سے اور مادر پر آزاد اُس باہمی اختلاط سے جو موجودہ انسانی معاشرت میں ایک جانورانہ اور حد درجہ رذیلانہ زندگی کو جنم دے چکا ہے۔ سچ پوچھیے تو آج کی آزاد و خودمختار عورت کو دیکھنے کے بعد اس آزادی کی اصل غرض وغائت بآسانی سمجھ میں آجاتی ہے۔

میرے نزدیک ہی کیا تمام دانش مندان علم وسیاست کے نزدیک بھی آزادی کا تصور صرف ایک ہی ہے اور وہ ہے غلامی سے نجات۔ یہ غلامی خواہ کسی بھی نوعیت کی ہو لیکن اگر واقعتاً اور اصلاً غلامی ہے تو یقیناً اس آزادی کی تحریک پھوٹنی چاہیے۔ آپ اقوام وملل کی تاریخ اٹھا کر دیکھ لیجئے جہاں بھی کسی شخص یا ملت کی فطری آزادی سلب کرنے کی کوشش کی گئی اس کے ردعمل کے طور پر آزادی سلب کرنے والوں کو غلاموں کے آگے ہتھیار ہی ڈالنے پڑے۔ برطانیہ نے ایک عرصے تک اپنی سربلندی وعظمت اور طاقت کے ڈھنڈورے پیٹے لیکن کس تیزی سے اس کا نوآبادیاتی نظام شکست وریخت کا شکار ہوا اس کا اندازہ ہم جیسی اقوام کو بخوبی ہے۔ قومی غلامی سے ہٹ کر شخصی غلامی کے بیج سے آزادی کے پودے کا پھوٹنا دیکھنا ہو

تو امریکی تاریخ پر نگاہ ڈالیے اور دیکھیے حقوق کی پاسداری اور تہذیب و شائستگی کے اس سے بڑے دعوے دار نے کس طرح افریقہ کے مظلوم عوام کو کم و بیش دو سال تک اپنی غلامی میں جکڑے رکھا اور ان پر ظلم و شقاوت اور درندگی کے کیسے کیسے بدترین ولرزہ خیز مظاہرے کیے۔ دو ڈھائی سو سال کا یہ عرصہ امریکی انسانی حقوق کے دعووں پر ایک نہایت بدنما ترین داغ ہے جسے یہ قوم کبھی نہ چھٹا سکے گی۔

انسانی زندگی کی ابتدائی ادوار کو ساتھ لے کر آگے بڑھتے رہیے تو قوموں اور افراد کی زندگی میں غلامی کا یہ کریہہ چہرہ دکھائی دیتا رہے گا۔ کبھی گوروں نے کالوں کو غلام بنایا کبھی گورے ہی گوروں پر چھائے اور کبھی گوروں نے براؤنز کو پامال کیا، تاریخ گواہ ہے کہ چھانے اور پامال کرنے کا یہ عمل کبھی مستقل یا دائمی نہ رہ سکا۔ جہاں بھی اور جب بھی ایسی کوئی صورت تولد ہوئی جلد یا بدیر مخالف قوتوں نے مجتمع ہو کر آقائی ذہنیت کے حامل افراد اور قوموں پر ضرب کاری لگائی اور آزاد ہو رہے سو یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ غلامی فطرت کا حصہ نہیں اور نہ ہی انسانی مزاج کا۔ غلامی اور آزادی کی زندگی کا موازنہ فرمایئے تو دو بالکل اُلٹ کیفیات اور حالتیں سامنے آئیں گی، جہاں اسیری و غلامی ہوگی وہاں دکھ و یاسیت، افسردگی و خوف، حزن و ملال، انتشار و بے چینی، بے سکونی و بے اطمینانی اور ایک مسلسل زوال دکھائی دے گا جبکہ آزادی کا سورج خوشی و سرشاری، عزت و افتخار و دولت و ثروت، راحت و سکون اور تو انگری لے کر طلوع ہوتا ہے اور یہی آزادی کی اصل کیفیت اور اصل ثمر ہے۔ یاد رکھیے یہ بات طے ہے اور قطعی طے ہے کہ غلام جب بھی غلامی سے چھٹکارا پائے گا اُس کے نصیب کھلیں گے، سوئے بخت جاگیں گے، فراوانی و کشادگی در آئے گی، عزت و افتخار نصیب ہوگا اور راحت و سلامتی کا دامن پھیلے گا۔ غلامی کے ساتھ غلامی کے اثرات اور آزادی کے ساتھ آزادی کے یہی فطرت کا وہ اصول اور قاعدہ ہے جو اس کے دوسرے مظاہر میں نظر آتا ہے اور جس کا بآسانی مشاہدہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

ایڈم سمتھ

ماہر معیشت اور فلسفی ایڈم سمتھ اپنی کتاب ''دولت اقوام'' کی وجہ سے شہرت رکھتا ہے جو سرمائے کی نوعیت اور یورپی اقوام کے درمیان صنعت اور تجارت کی تاریخی ترقی کے مطالعہ کی اولین سنجیدہ کوشش تھی۔ سمتھ سکاٹ لینڈ میں Kirkcaldy کے مقام پر 5 جون 1723ء کو پیدا ہوا اور گلاسکو و آکسفورڈ یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی۔ 1748ء سے 1751ء تک اُس نے ایڈنبرگ میں علم البدائع اور Belles-lettress (خوش اسلوب ادب) پر لیکچرز دیے۔ اس عرصہ کے دوران وہ سکاٹش فلسفی ڈیوڈ ہیوم کا قریبی دوست بن گیا اور یہ دوستی 1776ء میں ہیوم کی وفات تک قائم رہی۔ سمتھ کی اخلاقی اور معاشی تھیوریز کی ترقی میں یہ تعلق بہت اہم ثابت ہوا۔

1751ء میں سمتھ گلاسگو یونیورسٹی میں منطق اور اگلے سال اخلاقی فلسفے کا پروفیسر تعینات ہوا۔ بعد میں اُس نے اپنے لیکچرز میں پیش کردہ اخلاقی تعلیمات کو منظم انداز میں لکھ کر "Theory of Moral Sentiments" (1759ء) کی شکل میں شائع کیا۔ 1763ء میں اُس نے یونیورسٹی سے استعفیٰ دیا اور ایک ڈیوک کے پاس اتالیق کی ملازمت کر لی۔ وہ ڈیوک کے ہمراہ فرانس اور سوئٹزرلینڈ کے 18 ماہ طویل دورے پر بھی گیا۔ سمتھ کی ملاقات اور دوستی Physiocratic مکتبۂ فکر کے سرکردہ فلسفیوں سے ہوئی جنھوں نے فطری قانون دولت اور نظم کی بالادستی کو اپنے سیاسی و معاشی نظریات کی بنیاد بنایا تھا۔ اُسے خاص طور پر فرانسیسی فلسفیوں فرانسوئز Quesnay اور رابرٹ ژاکس ترگوٹ نے متاثر کیا اور بعد میں اُنہی کے نظریات کی بنیادوں پر اپنے فکری نظام کی عمارت کھڑی کی۔ 1766ء سے 1776ء تک سمتھ کرکالڈی میں ہی رہا اور ''دولت اقوام'' (دی ویلتھ آف نیشنز) کے لئے تیاری کرتا رہا۔ 1778ء میں وہ ایڈنبرگ کا کمشنر آف کسٹمز بنا اور موت تک اسی عہدے پر کام کیا۔

ایڈم سمتھ کی ''دولت اقوام'' معاشی فکر کی تاریخ میں سیاسی معیشت کے مطالعہ کو سیاسی سائنس، اخلاقیات اور قانون کے متعلقہ شعبوں سے الگ کرنے کی اولین سنجیدہ کوشش تھی۔ اس میں معاشی دولت پیدا ہونے اور تقسیم ہونے کا عوامل کا بہت گہرائی میں تجزیہ کیا اور یہ دکھایا گیا ہے کہ تمام آمدنی کے اساسی ذرائع لگان (Rent)، اُجرتیں اور منافع ہیں۔

''دولت اقوام'' کا مرکزی قضیہ یہ ہے کہ حکومتی عدم مداخلت اور آزاد تجارت کے حالات میں دولت کی پیداوار و تقسیم کے لیے سرمایہ کا بہترین استعمال ہوتا ہے۔ سمتھ کے خیال میں اشیاء کی پیداوار اور بتادلے کو مہمیز لگائی جاسکتی ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں معیار حیات بہتر ہوتا ہے۔ لیکن اس کام کے لیے نجی صنعتی وتجارتی مالکان کا حکومتوں کے کم سے کم اختیار میں ہونا لازمی ہے۔ حکومتی عدم مداخلت کے تصور کی وضاحت کرتے ہوئے سمتھ نے ''غیر مرئی ہاتھ'' (Invisible Hand) کا

تھامس ہوبز

انگلش سیاسی اور اخلاقی فلسفے کے بانی تھامس ہوبز نے تقریباً ہر موضوع پر قلم اُٹھایا۔۔۔ نہ صرف فلسفہ، بلکہ مذہب، ریاضی منطق، نفسیات، لسانیات اور بصریات بھی اُس کے موضوعات میں شامل تھے۔ وہ سیاسی ریاست کی سیکولر توجیہہ پیش کرنے والے اولین جدید مغربی فلسفیوں میں سے ایک شمار ہوتا ہے۔ ہوبز کا فلسفہ انگلش فلسفلے میں علم الکلام کے مذہبی پہلو سے تعلق توڑے جانے کا نمائندہ ہے۔ اُس کے خیالات ''ریفارمیشن'' (1517ء تا 1648ء) کے مرکز گریز خیالات کے خلاف ردعمل کی نمائندہ کرتے ہیں۔ افادیت پسندی (Utilitarianism) پر اثرات مرتب کرنے کی وجہ سے وہ جدید نفسیات کی تشکیل میں بھی حصہ دار ہے۔ اُس نے ''مشینی اصول'' لاگو کرنے کے ذریعہ جدید سوشیالوجی کے لئے بھی بنیادیں فراہم کیں۔ درحقیقت وہ انسانی تحرک اور سماجی تنظیم کی وضاحت کرنا چاہتا تھا۔

ہوبز گلوسیسٹر شائر کی مغربی کاؤنٹیز اور وِلٹ شائر کی درمیانی سرحد پر واقع قصبے مالمسبری میں پیدا ہوا۔ اُس کا باپ جاہل، جواری اور ظالم پادری تھا جس نے ایک ساتھی پادری کی پٹائی کرنے کے بعد زندگی کا زیادہ تر حصہ ڈیونشائر خاندان کی خدمت میں گزارا۔ ایک ساتھی اتالیق کی حیثیت میں براعظم پر آنے جانے کے ذریعہ وہ میکیاویلی اور جدید ترین یورپی فکر کے متعلق جاننے کے قابل ہوا۔ اگرچہ ہوبز نے فرانسس بیکن کا استقرائی (Inductive) طریقہ مسترد کیا لیکن معمر بیکن کے ساتھ ذاتی دوستی نے اُسے ارسطوئی علم الکلام اور اُس کے نہایت مجرد طریقۂ استدلال کی فیصلہ کن تردید میں مدد دی۔

ہوبز کی عقلی زندگی میں ایک اہم موڑ اُس وقت آیا جب اُس نے یوکلیڈ کی ''عناصر'' میں ایک کے بعد دوسرے قضیے کو پرکھا اور اُن کی سچائی کا قائل ہو گیا۔ 1630ء میں اُسے جب ارل آف ڈیوون شائر کو پڑھانے کے لئے پیرس بلایا گیا تو اس موقع پر عالم فاضل آدمیوں کی محفل میں اُس سے سوال کیا گیا: ''حس کیا ہے؟'' ہوبز نے جواب دیا کہ اگر مادی چیزیں اور اُن کے تمام اجزا حالت سکون یا یکساں (Uniform) متواتر حرکت میں ہوں تو کسی بھی چیز کے درمیان تمیز نہیں ہو سکتی اور نتیجتاً ادراک بھی نہیں ہوتا۔ چنانچہ تمام چیزوں کی علت حرکت کے تنوع میں ہی مضمر ہے۔ لہٰذا حرکت کے اُصولوں کو جاننے کے لیے اُسے جیومیٹری سے رجوع کرنا پڑا۔ ہوبز نے ان خیالات پر اپنی پہلی فلسفیانہ تحریر ''اولین اصول'' لکھی۔

نوجوان کیونڈش کے ہمراہ سفر کے دوران ہوبز کو سائنس اور فلسفہ میں دلچسپی پیدا ہوئی۔ حرکت کا تصور اُس کے ذہن و دل پر چھا گیا۔ اُس نے فیصلہ کیا کہ مادے میں اساسی حقیقت حرکت ہے، اور جیومیٹری کی طرح قطعی لائل کے ساتھ اس میں سے ہر چیز کی فطرت کو اخذ کرنا چاہا۔ وہ پیرس میں Marin Mersenne کے حلقے اور 1936ء میں گلیلیو کے

ایمانوئیل کانٹ

ایمانوئیل کانٹ کو جدید ادوار کا موثر ترین فلسفی خیال کیا جاتا ہے۔ اُس نے یونیورسٹی آف کونکسبرگ سے تعلیم حاصل کی۔ کالج میں اُس نے خاص طور پر کلاسکس کا مطالعہ کیا اور یونیورسٹی میں طبعیات اور ریاضی پڑھتا رہا۔ اپنے باپ کی موت کے بعد اُسے یونیورسٹی کیریئر منقطع کر کے بطور نجی ٹیوٹر روزی کمانا پڑی۔ 1755ء میں ایک دوست کی امداد سے اُس نے سلسلۂ تعلیم دوبارہ شروع کیا اور اپنی ڈاکٹریٹ مکمل کی۔ اگلے 15 برس تک وہ یونیورسٹی میں پڑھاتا اور سائنسی و ریاضی کے موضوعات پر لیکچرز دیتا رہا۔ لیکن اُس نے آہستہ آہستہ فلسفے کی تمام شاخوں کی جانب توجہ کی۔

اگرچہ کانٹ کے لیکچرز اور اس دور میں لکھی ہوئی تحریریں بطور حقیقی فلسفی اُسے شہرت دلانے کا باعث بنیں، مگر وہ 1770ء سے پہلے یونیورسٹی میں چیئر حاصل نہ کر کا۔ 1770ء میں اُسے منطق اور مابعد الطبیعات کا پروفیسر مقرر کیا گیا۔ اگلے 27 برس تک اُس نے پڑھانا جاری رکھا اور کونکسبرگ میں

بہت طلبا اُس کی جانب کھنچنے لگے۔ کانٹ کی غیر راسخ العقیدہ مذہبی تعلیمات، جن کی بنیاد مکاشفہ کی بجائے استدلالیت (Rationalism) پر تھی، نے پروشیا کی حکومت کے ساتھ اُس کا جھگڑا کروا دیا اور 1792ء میں فریڈرک ولیم دوم، شاہِ پروشیا نے اُسے مذہبی موضوعات پر تعلیم دینے یا کچھ لکھنے سے منع کر دیا۔ پانچ سال بعد بادشاہ کی وفات تک کانٹ اس حکم کی اطاعت کرتا رہا اور پھر خود کو آزاد پایا۔ یونیورسٹی سے ریٹائرمنٹ کے ایک سال بعد (1798ء میں) اُس نے اپنے مذہبی نظریات کا ایک خلاصہ شائع کیا۔

کانٹ کے فلسفہ کو کبھی کبھی ''تنقیدی فلسفہ'' بھی کہا جاتا ہے۔ اس فلسفہ کا سنگ بنیاد ''تنقید عقل محض'' (1781ء) میں موجود ہے جس میں وہ انسانی علم کی بنیادوں کا مطالعہ کرتا ہے اور ایک انفرادی نظریۂ علم تخلیق کرتا ہے۔ دیگر فلسفیوں کی طرف کانٹ نے بھی طریقہ ہائے فکر کو تجزیاتی اور مصنوعی قضیوں (Propositions) میں ممیز کیا۔ ایک تجزیاتی قضیہ وہ ہے جس میں توثیق (Predicate) موضوع کے اندر ہی موجود ہوتی ہے، مثلاً یہ کہنا کہ ''کالے گھر گھر ہیں''۔ اس قسم کے قضیے کی سچائی عیاں ہے، کیونکہ اس کے متضاد بیان سے قضیہ خود تردیدی یا متناقض (Self-Contradictory) بن جائے گا۔ دوسری طرف مصنوعی یا ترکیبی (Synthetic) قضیے وہ ہیں جن تک خالص تجزیے کے ذریعہ نہیں پہنچا جا سکتا، جیسا کہ یہ بیان ''گھر کالا ہے''۔ دنیا کے تجربے سے منتج ہونے والے تمام عام قضیے ترکیبی یا مصنوعی ہیں۔

کانٹ کے مطابق قضیوں کو دو دیگر اقسام میں بھی تقسیم کیا جا سکتا ہے: تجربی اور مقدم، یعنی Empirical اور Priori۔ تجربی قضیوں کا انحصار کلیتاً حسی ادراک پر ہے، لیکن مقدم قضیے ایک اساسی درستگی رکھتے ہیں اور اُن کی بنیاد حسی ادراک پر نہیں۔ قضیوں کی ان دو اقسام کے درمیان فرق کو تجربی ''گھر کالا ہے'' اور مقدم ''دو اور دو چار ہوتے ہیں'' کی

فریڈرک ہیگل

جرمن معروضی عینیت پسند (Objective Idealist) فلسفی جارج ولہلم فریڈرک ہیگل اُنیسویں صدی کے اہم ترین مفکرین میں شمار ہوتا ہے۔ وہ 27 اگست 1770ء کو Stuttgart میں

ایک ریونیو افسر کے گھر پیدا ہوا۔ اُس کی پرورش پروٹسٹنٹ زہد و تقویٰ کے ماحول میں ہوئی اور Stuttgart جمنازیم میں پڑھنے کے دوران یونانی و رومن کلاسیکی تحریروں سے متعارف ہوا۔ باپ اُسے کلیسیائی آدمی بنانا چاہتا تھا۔ لہٰذا وہ 1788ء میں ٹبنگن یونیورسٹی کی Seminary میں داخل ہوا۔ وہاں اُس کی دوستی شاعر فریڈرک ہولڈرلن اور فلسفی فریڈرک وِلہلم شیلنگ سے ہوگئی۔ فلسفہ اور دینیات میں ایک کورس مکمل کرنے اور منسٹری میں نہ جانے کا فیصلہ کرنے کے بعد وہ 1793ء میں سوئٹزرلینڈ گیا اور پرائیویٹ اتالیق بن گیا۔ 1797 میں اُس نے فرینکفرٹ میں ایسا ہی ایک عہدہ لیا۔ دو سال بعد باپ کی وفات پر اُسے ترکے میں اتنی دولت مل گئی کہ جو فکرِ معاش سے آزادی دلانے کے لیے کافی تھی۔

1801ء میں ہیگل جینا یونیورسٹی میں گیا۔ وہاں مطالعہ کیا لکھا اور انجام کار لیکچرر بن گیا۔ وہیں پر اُس نے ذہن کی مظہریت (Phenomenoloy of Mind) مکمل کی جو اُس کی اہم ترین کتب میں سے ایک ہے۔ وہ اکتوبر 1806ء تک جنا میں رہا جب فرانسیسی اس شہر پر قابض ہوگئے اور اُسے راہ فرار اختیار کرنا پڑی۔ اپنے باپ کی چھوڑی ہوئی جائیداد ختم ہو جانے کے بعد وہ بواریا میں ایک جریدے کا ایڈیٹر بنا۔ تاہم، صحافت زیادہ پسند نہ آئی اور نیورنبرگ جا کر آٹھ سال تک ایک جمنازیم میں بطور ہیڈ ماسٹر کام کرتا رہا۔

نیورنبرگ میں ہی قیام کے دوران ہیگل میری واں ٹکر سے ملا اور اُس سے شادی کر کے تین بچوں کا باپ بنا۔ شادی سے پہلے وہ ایک ''ناجائز'' بیٹے کا باپ بھی بن چکا تھا۔ 1812ء سے 1816ء کے دوران اُس نے ''منطق کی سائنس'' شائع کی۔ 1816ء میں وہ یونیورسٹی آف ہیڈلبرگ میں پروفیسر تعینات ہوا۔ کچھ عرصہ بعد اُس کی کتاب ''انسائیکلو پیڈیا آف دی فلاسفیکل سائنسز اِن آؤٹ لائن'' شائع ہوئی۔ 1818ء میں اُسے برلن یونیورسٹی میں پڑھانے کی دعوت ملی اور 14 نومبر 1831ء کو وفات تک وہیں رہا۔

ہیگل عہدِ جوانی میں ایک انقلابی تھا۔ اُس نے اٹھارہویں صدی کے انقلابِ فرانس کو خوش آمدید کہا اور پروشیائی بادشاہت کے جاگیردارانہ نظام کے خلاف بغاوت کی۔ لیکن نپولین کی شکست کے بعد

سارے یورپ میں آنے والے انحطاط نے ہیگل کے اندازِ فکر کو بھی متاثر کیا۔ اُس کا فلسفہ بورژوازی انقلاب کے دہانے پر کھڑے جرمنی کی متفادت ترقی کا عکاس ہے اس نے اُبھرتی ہوئی جرمن بورژوازی سے تحریک حاصل کی، اور ہیگل اس بورژوازی کا نظریہ ساز بن گیا۔

متضادات کے ٹکراؤ کا نتیجہ ہے۔ روایتی طور پر ہیگل کے اس فکری پہلو کا تجزیہ تھیس، اینٹی تھیس اور سنتھسس کی کیٹگریز میں کیا گیا ہے۔ اگرچہ ہیگل نے ان اصطلاحات سے گریز کیا، لیکن یہ اُس کے تصور جدلیات کو سمجھنے میں مددگار ہیں۔ چنانچہ تھیس ایک تصور یا تاریخی لمحہ ہوسکتا ہے۔ اس قسم کا تصور (عین) اپنے اندر نامکمل پن رکھتا ہے جو مخالفت یا اینٹی تھیس، متضاد تصور یا حرکت کو اُبھارتا ہے۔ ٹکراؤ کے نتیجے میں تیسرا مرحلہ یعنی سنتھسس جنم لیتا ہے جو اینٹی تھیس اور تھیس میں شامل سچائی کو زیادہ بہتر سطح پر باہم مرتب کر کے ٹکراؤ کو ختم کرتا ہے۔ یہ سنتھسس خود بھی ایک نیا تھیس بن جاتا ہے جو ایک اور اینٹی تھیس پیدا کرتا ہے اور یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہتا ہے۔ یہ عقلی یا تاریخی ترقی کا اندازِ عمل ہے۔ ہیگل نے سوچا کہ مطلق روح (حقیقت کا مجموعہ) خود بھی جدلیاتی انداز میں ترقی پاتے ہوئے ایک حتمی منزل یا مقصد کی طرف بڑھتی ہے۔

چنانچہ، ہیگل کی نظر میں حقیقت کو خود ترقی کے عمل میں جدلیاتی طور پر آشکار ہوتے ہوئے مطلق کے طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔ اس ترقی کے عمل میں مطلق خود کو فطرت اور انسانی تاریخ دونوں میں منکشف کرتا ہے۔ محدود اذہان اور انسانی تاریخ مطلق کے ہی مظہر ہیں۔ یقیناً مطلق حقیقت کے سمجھنے میں انسانی ذہن کی بڑھتی ہوئی تفہیم کے ذریعہ خود کو جانتا ہے۔ ہیگل نے اس انسانی تفہیم کی ترقی کو تین سطوحات کے حوالے سے بیان کیا: آرٹ، مذہب اور فلسفہ۔ آرٹ مطلق کا مادی صورتوں میں ادراک کرتا اور خوبصورتی کی حسیاتی صورتوں کے ذریعہ منطقی تعبیر کرتا ہے۔ مذہب تشبیہات اور علامات کے ذریعہ مطلق کو جانتا ہے۔ ہیگل کی نظر میں اعلیٰ ترین مذہب عیسائیت ہے۔ تاہم، فلسفہ مطلق کو استدلالی انداز میں سمجھنے میں کے باعث بالاترین حیثیت کا حامل ہے۔ ایک مرتبہ یہ منزل حاصل ہو جائے تو مطلق مکمل خود آگہی حاصل کر لیتا ہے اور کائناتی ڈرامہ اپنی منزل پر پہنچ جاتا ہے۔ ہیگل نے صرف اسی

نقطے پر مطلق کو خدا ساتھ شناخت کیا۔ اُس نے کہا" خدا صرف اُسی حد تک خدا ہے جس حد تک وہ خود آگاہ ہوتا ہے"۔

ہیگل کی جدلیات اُس کے عینیت پسندانہ فلسفے کے ساتھ میل نہیں کھاتی ۔ اُس کی عینیت پسندی اور بوژواحدود نے اُسے اپنے جدلیاتی نظریات سے انحراف پر مائل کیا۔ وہ جدلیات کو سماجی حالات پر لاگو کرنے کے قابل نہ ہوگا۔ اپنی موت کے وقت وہ جرمنی کا ممتاز ترین فلسفی تھا۔ اُس کے نظریات وسیع پیمانے پر پڑھائے گئے اور اُس کے شاگردوں کو عزت ملی ۔ اُس کے پیروکار دائیں اور بائیں بازو میں بٹ گئے ۔ دینیاتی اور سیاسی طور پر دائیں بازو والوں نے اُس کے کام کی رجعت پسندانہ تعبیر پیش کی اور فلسفۂ ہیگل اور عیسائیت کے درمیان مطابقت پر زور دیا۔ بائیں بازو کے ہیگلیوں نے انجام کار ملحدانہ روش اپنائی ۔ سیاست میں اُن میں سے متعدد انقلابی بنے، مثلاً لڈوگ فوئر باخ، فریڈرک اینگلس اور کارل مارکس شامل تھے۔ اینگلس اور مارکس نے ہیگل کے اس تصور کا زبردست اثر لیا کہ تاریخ جدلیاتی انداز میں آگے بڑھتی ہے، لیکن انہوں نے ہیگل کی فلسفیانہ عینیت کی مادیت کے ساتھ بدل دیا۔

اُنیسویں اور 20ویں صدی کے برطانوی فلسفہ پر ہیگل کے مابعد الطبیعاتی عینیت کے زبردست اثر ڈالا ...... مثلاً فرانسس ہربرٹ بریڈلے، اس کے علاوہ امریکی یوسیاہ رائس، اطالوی بینیڈیٹو کرو کے بھی متاثر ہوئے۔ سورین کیرکیگارڈ کے توسط سے وجودیت بھی اُس سے متاثر نظر آتی ہے۔ شعور کے بارے میں ہیگل کے خیالات نے مظہریت (Phenomenology) میں جگہ پائی۔

آگست کونت

فرانسیسی فلسفی، ثبوتیت کا بانی آگست کونت 19 جنوری 1798ء کو مونٹ سپیلیے میں پیدا ہوا۔ اُسے سوشیالوجی کا بانی بھی سمجھا جاتا ہے۔ اُس کے والدین کٹر رومن کیتھولک اور بادشاہت کے حامی تھے جبکہ انقلاب کے بعد فرانس بھر میں ری پبلکن ازم اور تشلیکیت کی لہر اُبھر رہی تھی۔ کونت نے بچپن میں ہی رومن کیتھولک ازم اور بادشاہت پسندی کو چھوڑ دیا۔ 1814ء سے 1816ء تک وہ ولی ٹیکنیک سکول میں تعلیم حاصل کرتا رہا مگر ایک طلبا بغاوت میں حصہ لینے کی بنا پر نکال دیا گیا۔ وہ کئی برس تک مشہور سوشلسٹ کلاڈ ہنری ڈی رُوورائے کا سیکرٹری رہا جس کے اثرات کونت کے کام میں کافی حد

تک نظر آتے ہیں۔اُس نے فلسفہ اور تاریخ کا وسیع مطالعہ کیا اور اُن مفکرین میں خصوصی دلچسپی لی جو انسانی معاشرے کی تاریخ میں کسی ترتیب کا کھوج لگانے کی راہ پر نکلے تھے۔اٹھارہویں صدی کے متعدد اہم سیاسی فلسفیوں...... مثلاً مونٹیسکیو، مارکوئس ڈی کونڈورسیٹ، ترگوٹ اور جوزف میستر...... کے افکار کونت کے نظام فکر پر اثر انداز ہوئے۔

اوپر مذکور کلاڈ ہنری جدید معاشرے میں معاشی تنظیم کی اہمیت کو واضح طور پر دیکھنے والا پہلا شخص تھا۔کونت کے خیالات بھی اُس جیسے تھے۔تاہم،اُن کے نکتہ ہائے نظر اور سائنسی پس منظر میں نمایاں فرق بھی تھے۔اور انجام کار کونت اُس سے علیحدہ ہو گیا۔1826ء میں کونت نے اپنے ثبوتیت پسند فلسفہ پر لیکچرز کا ایک سلسلہ شروع کیا مگر جلد ہی نروس بریک ڈاؤن کا شکار ہو گیا۔1828-9ء میں وہ دوبارہ لیکچر دینے کا قابل ہو سکا۔آئندہ بارہ سال اُس نے اپنی 6 جلدوں پر مشتمل تصنیف Course of Positive Philsophy کے لیے وقف کر دیے۔یہی اُس کے خیالات کا نچوڑ ہے۔

1832ء سے 1842ء تک کونت بطور اتالیق کام کرتا رہا اور پھر پولی ٹیکنیک سکول میں ایگزامیز بنا۔1842ء میں سکول کے ڈائریکٹروں کے ساتھ جھگڑے کے نتیجے میں اُسے نوکری اور تنخواہ سے محروم ہونا پڑا۔بقیہ زندگی کے دوران جان سٹوارٹ مل اور فرانسیسی شاگرد اُس کی مدد کرتے رہے۔1842ء میں ہی اُس کی 17 سالہ ازدواجی زندگی اختتام پذیر ہوئی کیونکہ بیوی کیرولین نے علیحدگی اختیار کر لی تھی۔1845ء میں کونت کو ایک عورت سے محبت ہوئی جو اگلے ہی سال تپ دق سے مر گئی۔اس عشق کے تجربے نے اُس کی آئندہ تحریروں پر اثر ڈالا۔ثبوتیت پسند معاشرے میں (جو قائم کرنا چاہتا تھا) عورتوں کا کردار اس کی عکاسی کرتا ہے۔

کونت نے ایک ایسے دور میں آنکھ کھولی جب انقلاب فرانس اور نپولینی مہمات کی گرد بیٹھ چکی تھی اور ایک نیا، مستحکم سماجی نظام...... استبدادیت کے بغیر...... تلاش کیا جا رہا تھا۔جدید سائنس و ٹیکنالوجی اور صنعتی انقلاب نے یورپ میں معاشروں کو نامعلوم سمتوں میں دھکیلنا شروع کر دیا تھا۔پرانے جذبات، خیالات عقائد اور دستور فرسودہ محسوس ہونے لگے اور لوگوں کو اُن پر اعتبار نہ رہا۔کونت نے سوچا کہ یہ صورتحال نہ صرف فرانس اور یورپ کے لیے اہم بلکہ انسانی تاریخ کا ایک اہم موڑ بھی

تھی۔ وہ معاشرتی نظام کی عقلی، اخلاقی اور سیاسی تنظیم نو کے بارے میں سوچنے لگا اور اس کام کے لیے سائنسی طرز عمل کو اپنا لازمی خیال کیا۔

کونت نے کہا تاریخی عوامل، بالخصوص مختلف باہم مربوط سائنسوں کی ترقی کا تجربی بنیادوں پر مطالعہ، تین مراحل کا ایک قانون آشکار کرتا ہے جو انسانی ترقی پر حکم ران ہے۔ اُس نے اپنی مشہور کتاب میں ان تینوں مراحل کا تجزیہ کیا۔ ذہن انسان کی فطرت کی وجہ سے ''ہر سائنس یا علم کی شاخ تین مختلف تھیوریٹیکل حالتوں سے گزرتی ہے: دینیاتی یا مصنوعی حالت، مابعد الطبیعاتی یا مجرد حالت: اور سائنسی یا مثبت حالت''۔ دینیاتی مرحلے میں واقعات کی وضاحت دیوتاؤں یا خدا کی مشیت کے حوالے غیر پختہ طور پر کی جاتی ہے۔ دوسرے مرحلے میں تجریدی فلسفیانہ کیٹگریز سے مظاہر کی توضیح کی جاتی ہے۔ ارتقا کے آخری یعنی سائنسی مرحلے میں وجوہ کے مطلق توضیحات کے لیے کسی بھی قسم کی کوشش ترک ہو جاتی ہے۔ اصل توجہ اس بات پر مرکوز ہوتی ہے کہ مظاہر آپس میں کس طرح مربوط ہیں۔ اس مشاہدے کا مقصد تجرباتی انداز میں توثیق شدہ اصولوں کو عمومی سطح پر لاگو کرنا ہے۔ یہی ثبوت پسندی ہے......یعنی یہ یقین کہ تجربی سائنس ہی علم کا واحد معقول اور موزوں منبع ہیں۔

کونت کے مطابق اوپر مزکور مراحل مخصوص سیاسی ترقیوں کے ساتھ باہم مربوط ہیں۔ دینیاتی مرحلہ بادشاہوں کے اُلوہی حق جیسے تصورات میں منعکس ہوتا ہے۔ مابعد الطبیعاتی مرحلے میں معاہدہ عمرانی، افراد کی برابری اور عوامی حاکمیت جیسے تصورات شامل ہیں۔ ثبوتیت پسند مرحلہ ایک سائنسی یا'' سوشیالوجیکل'' (یہ اصطلاح کونت کی ایجاد ہے) نکتۂ نظر سے سیاسی تنظیم کا تجزیہ کرتا ہے۔ جمہوری طریق ہائے فرار پر کڑی تنقید کرنے والے کونت نے ایک مستحکم معاشرے کا تصور کیا جس پر ایسے اعلیٰ سائنسی اذہان کی حکومت ہو جو انسانی مسائل حل کرنے اور سماجی حالات بنانے کے لیے سائنسی طریقہ کار استعمال کریں۔ وہ قطعی توضیحات کو مسترد کر کے مظاہر کے مابین قابلِ مشاہدہ تعلقات پر مبنی قوانین دریافت کرنے کی بات کرتا ہے۔

کونت کی جانب سے سائنسوں (علوم) کی درجہ بندی کی بنیاد اس مفروضے پر تھی کہ سائنسوں نے سادہ مجرد ادراک کی طریق ہائے کار سے پیچیدہ اور ٹھوس مظاہر کی تفہیم کی جانب ترقی کی۔ چنانچہ

سائنسوں کا ارتقاء اس ترتیب سے ہوا..... ریاضی، فلکیات، طبیعات، کیمیا، حیاتیات اور آخر میں سماجیات یا سوشیالوجی، کونت کے مطابق موخرالذکر علم نہ صرف سارے سلسلے کا نچوڑ ہے۔ بلکہ اس نے سماجی حقائق کو قوانین بھی بنایا اور انسانی علم کی مجموعی تالیف کر کے معاشرتی تعمیر نو کی راہ دکھلائی۔

غالباً ''سوشیالوجی'' کی اصطلاح وضع کرنے کی وجہ سے ہی کونت کو اس سائنس کا بانی مانا جاتا ہے۔ لیکن یہ شعبہ پہلے سے ہی موجود تھا۔ کونت نے البتہ اسے ایک باقاعدہ علم کی صورت دی۔

وہ اپنے ثبوتیت پسند مثالی تصور کو "System of Positive Polity" میں پیش کرتا ہے۔ اُسے یقین تھا کہ عیسائی دینیات سے علیحدہ کیا گیا رومن کیتھولک کلیسیا نئے معاشرے کے لیے ایک سٹرکچرل اور علامتی ماڈل بن سکتا تھا۔ البتہ اس نے خدا کی عبادت کی جگہ ''انسانیت پسندی کے مذہب'' کو دی۔

بلاشبہ کونت ایک جوہر قابل تھا۔ ایک طرف اُسے کافی پیروکار مل گئے لیکن دوسری طرف شدید تنقید کا نشانہ بھی بنا۔ مستقبل کے معاشرے کے لیے اُس کے منصوبوں کو مضحکہ خیز قرار دیا گیا: اور کونت جمہویت کی تردید، نظام مراتب اور اطاعت پر اصرار اور اس رائے میں شدیدری ایکشنری ہے کہ مثالی حکومت صرف اعلیٰ ترین دانشوروں پر مشتمل ہوگی۔ لیکن اُس کے نظریات فران کے ایمائل ڈرخائم، برطانیہ کے ہربرٹ سپنسر اور سرایڈورڈ ٹائلر جیسے ممتاز سماجی سائنس دانوں پر اثر انداز ہوئے۔ کونت انسانی معاشرے کے سائنسی مطالعہ کے طور پر سوشیالوجی کی اہمیت پر یقین رکھتا تھا۔ یہ چیز معاصر سماجی سائنس دانوں کے لیے اب بھی مشعل راہ ہے۔

فریڈرک وِلہلم نطشے

جرمن فلسفی، شاعر اور کلاسیکی ماہر لسانیات فریڈرک وِلہلم نطشے (یا نطشے) اُنیسویں صدی کے بااثر ترین مفکرین میں سے ایک تھا۔ وہ پروشیا میں Rocken کے مقام پر پیدا ہوا۔ اُس کا لوتھری منسٹر باپ اُسے پانچ برس کی عمر میں ہی چھوڑ کر دنیا سے چلا گیا نطشے نے اپنی ماں کی پرورش پائی۔ گھر میں ماں کے علاوہ نانی، دو خالائیں اور ایک بہن بھی تھی۔ سارا ماحول لوتھری پاکیزگی کے رنگ میں رنگا ہوا تھا۔ نطشے کے دادا نے بھی پروٹسٹنٹ ازم کے دفاع میں کتابیں شائع کی تھیں۔

1850ء میں گھر دلوں کے ساتھ نورنبرگ منتقل ہوگیا اور ایک نجی سکول میں داخلہ لیا۔ 1858ء میں اُس نے جرمنی کے سرکردہ پروٹسٹنٹ بورڈنگ سکول Schulpforta سے وظیفہ لیا اور تعلمی میدان میں اعلیٰ جوہر دکھائے۔ 1864ء میں گریجوایشن کرنے کے بعد وہ الٰہیات اور کلاسیکی علم اللسان کا مطالعہ کرنے بون یونیورسٹی گیا مگر کچھ زیادہ نہ سیکھ سکا۔ آ کر کار وہ موسیقی کی جانب متوجہ ہوا اور متعدد دھنیں ترتیب دیں۔ 1865ء میں وہ لیپزگ یونیورسٹی میں داخل ہوگیا۔ اُس نے اکتوبر 1867ء میں آرٹلری رجمنٹ کی کیولری کمپنی میں ملازمت شروع کی، مارچ 1868ء میں چھاتی پر شدید چوٹ کھائی اور اکتوبر 1868ء میں چھٹی لے کر واپس لیپزگ چلا آیا۔ اُس نے آرتھر شوپنہاور کے فلسفہ سے واقفیت حاصل کی اور اوپیرا کے عظیم موسیقار رچرڈ ویگنر سے ملا۔

1869ء میں بیسل (Basel) میں کلاسیکی علم اللسان کی پروفیسر شپ کی اسامی نٹشے کو مل گئی۔ اگست 1870ء میں فرانس پروشیا جنگ کے دوران وہ پیچش اور خناق کے مرض میں مبتلا ہوگیا اور اُس کی صحت مستقل طور پر خراب ہوگئی۔ نٹشے کی پہلی کتاب "The Birth of Tragedy from the spirit of Music" (1872ء) کلاسیکی حکمت کے جال سے اُس کے آزادی کی غماز ہے۔ اسے آج بھی جمالیات کی تاریخ میں کلاسیکی حیثیت حاصل ہے۔ 1877ء میں اُس نے ایک سال کی رخصت لی اور اپنی بہن اور پیٹر Gast کے ساتھ مل کر گھر آباد کیا۔ 1878ء میں اُس کی کتاب "Human All-Too-Human" منظر عام پر آئی۔ صحت تیزی سے بگڑنے کے باعث اُس نے پروفیسر شپ چھوڑ دی اور چھ سال تک تین ہزار سوئس فرانک سالانہ کے وظیفے پر زندگی گزارتا رہا۔

1879ء اور 1889ء کے درمیان برسوں میں تصنیف کردہ کتابوں کے علاوہ نٹشے کی زندگی میں بمشکل ہی کوئی اور خلقی دلچسپی نظر آتی ہے۔ وہ شدید بیمار، نیم نابینا اور تنہا ہوگیا۔ بائبلی بیانیہ انداز میں نٹشے کا ادبی و فلسفیانہ شاہکار ''زرتشت نے کہا'' 1883ء اور 1885ء کے دوران چار حصوں میں شائع ہوا دیگر تصنیفات کی طرح اس پر بھی زیادہ توجہ نہ دی گئی۔ 1886ء میں "Beyond Good and Evil" اور 1887ء میں "The Genealgy of Morals" بھی مقبولیت نہ پا سکی جس میں وہ اپنے فلسفے کو زیادہ بین انداز میں پیش کرتا ہے۔

جنوری 1889ء میں نٹشے ذہنی خبط کا شکار ہو گیا۔ اُس نے اپنی زندگی کے آخری گیارہ برس مکمل ذہنی تاریکی میں گزارے..... پہلے بیسل اسالکم میں، پھر ماں کے پاس نورنبرگ میں اور ماں کی وفات (1897ء) کے بعد بہن کے پاس ویمر میں۔ وہ 1900ء میں دنیا سے رخصت ہوا۔

نٹشے کے نام کو ایڈولف ہٹلر اور فاشزم کے ساتھ جوڑے جانے کی بڑی وجہ اُس کی بہن ایلزبتھ کی جانب سے اُس کی تحریروں کا استعمال ہے۔ اُس نے ایک سرکردہ شاونی اور اینٹی سامی شخص فارسٹر سے شادی کی اور 1889ء میں شوہر کی خودکشی کے بعد بڑے ذوق وشوق کے ساتھ نٹشے کو فارسٹر کے نظریات کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرتی رہی۔ نٹشے کی ادبی میراث مکمل طور پر ایلزبتھ کے کنٹرول میں تھی۔ اُس نے بھائی کے مسترد کردہ نوٹس کو منتخب ''تصانیف'' کی صورت میں پیش کیا...... مثلاً "The Will to Power" اُس نے کچھ ترامیم بھی کیں اور نقادوں کی کئی پشتوں کو مسائل میں ڈالے رکھا۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ایلزبتھ ہٹلر کی گرویدہ تھی۔ لہٰذا اُس کی یہ پسندیدگی بھی نٹشے کے کھاتے میں ڈال دی گئی۔

نٹشے کی تحریروں کے تین ادوار ہیں۔ ابتدائی کام ''دی برتھ آف ٹریجڈی'' اور "Untimely Meditations" سوپنہاور اور ویگنر کے زیر اثر رومانیو تناظر رکھتے ہیں۔ نٹشے کا پختہ فلسفہ "The Gay Science" کے بعد سامنے آیا۔

اپنی بالغ الذہن تحریروں میں نٹشے انسانی زندگی میں اقدار کے ماخذ اور کارکردگی پر غور وفکر میں محو نظر آتا ہے۔ اُسے بالخصوص مغربی فلسفہ، مذہب اور اخلاقیات کی اساسی ثقافتی اقدار کا تجزیہ کرنے میں دلچسپی تھی۔ وہ مغربی اقدار کو راہبانہ آئیڈیل کے اظہار خیال کرتا تھا۔ یہ راہبانہ آئیڈیل اُس وقت پیدا ہوا جب دکھ یا تکلیف کو مطلق اہمیت دے دی گئی مثلاً نٹشے کے مطابق یہودی مسیحی روایات نے دکھ کو منشائے خداوندی اور کفارے کی صورت کے طور پر پیش کر کے قابل برداشت بنا دیا۔ چنانچہ عیسائیت کی فتح ذاتی لافانیت کے عقیدے میں مضمر ہے...... یعنی یہ تصور کہ ہر فرد کی زندگی اور موت کائناتی اہمیت کی حامل ہے۔ اسی طرح روایت فلسفے نے جسم پر روح، حسیات پر ذہن، خواہش پر فرض، ظاہریت پر حقیقت، دنیا پر بے زماں کو فوقیت دے کر راہبانہ آئیڈیل کا اظہار کیا۔ عیسائیت نے توبہ کرنے والے

گنہگار کے لیے نجات کا وعدہ کیا، جبکہ فلسفے نے رشیوں اور مرتاضوں کی نجات (چاہے سیکولر ہی سہی) کی اُمید کو قائم رکھا۔ روایتی مذہب اور فلسفہ میں ان کہا مگر طاقتور انداز میں باعث تحریک مفروضہ یہ تھا کہ وجود توضیح، جواز یا کفارے کا متقاضی ہے۔ دونوں ہی کسی اور، ''حقیقی'' دنیا کی حمایت کی اور تجربے کو بدنام کیا۔ دونوں کو انحطاط زدہ یا بدحال زندگی کی علامات کے طور پر پڑھا جا سکتا ہے۔

روایتی اخلاقیات پر نٹشے کی تنقید ''آقا'' اور ''غلام'' اخلاقیات کی تمثیلیات (Typology) پر مرکوز ہے۔ جرمن زبان کے الفاظ Gut (خیر)، Schlecht (بد) اور bose (شر) کے ماخذوں کا تجزیہ کرتے ہوئے نٹشے کہتا ہے کہ اچھے اور برے کے درمیان فرق اصلاً توصیفی (یا تصریحی descriptive) تھا...... یعنی گھٹیا غلاموں کے برخلاف مراعات یافتہ آقاؤں کا ایک لا اخلاقی حوالہ۔ خیر/شر یا اچھے/ برے کا فرق اُس وقت اُبھرا جب غلاموں نے آقائیت کے اوصاف کو برائیوں میں تبدیل کر کے بدلہ لیا۔ فخر گناہ بن گیا۔ خیرات، انکسار اور اطاعت نے مقابلہ، تفاخر اور خود اختیاری کی جگہ لے لی۔ غلام اخلاقیات کی فتح کی بنیاد پر اپنے واحد حقیقی اخلاقیات ہونے کے دعوے پر تھی۔ مطلق پن پر یہ اصرار مذہبی اخلاقیات کی طرح فلسفیانہ اخلاقیات میں بھی اساسی نوعیت کا حامل ہے۔ اگرچہ نٹشے نے آقا اور غلام اخلاقیات کا تاریخی حوالہ پیش کیا، مگر وہ یہ بھی کہتا ہے کہ ہر شخص میں موجود اوصاف کی غیر تاریخی تمثیلیات ہے۔

راہبانہ آئیڈیل کی پیش کردہ اعلیٰ ترین اقدار کی ناقدری کو بیان کرنے کے لیے نٹشے نے "Nihilism" (فنائیت، عدمیت، انکارِ کل، لاشیئیت) کی اصطلاح استعمال کی۔ اُس نے اپنے دور کو مجہول انکارِ کل سے متصف خیال کیا، یعنی ایک ایسا دور جو ابھی تک آگاہ نہیں تھا کہ مذہبی اور فلسفیانہ مطلق مفروضات اُنیسویں صدی کی اُبھرتی ہوئی ثبوتیت (Positivism) میں تحلیل ہو گئے تھے۔ روایتی اخلاقیات کے لیے مابعد الطبیعاتی اور الٰہیاتی بنیادیں ختم ہونے پر بے مقصدیت اور بے معنویت کا ایک محیط احساس ہی باقی رہ گیا۔ اور بے معنویت کی فتح لاشیئیت کی فتح ہے: ''خدا مر گیا ہے''۔ تاہم نٹشے نے سوچا کہ زیادہ تر لوگ راہبانہ آئیڈیل کا انہدام اور ہستی کی خلقی بے معنویت کو قبول نہیں کر سکتے، بلکہ زندگی کو بامعنی بنانے کی خاطر نئے مطلق مفروضات قائم کر لیتے ہیں۔ اُس نے خیال کیا کہ اُس کے

دور کی اُبھرتی ہوئی قوم پرستی اس قسم کے ایک متبادل دیوتا کی نمائندہ ہے جس میں قومی ریاست کو ماورائی قدر اور مقصدیت ودیعت کی گئی۔ جس طرح عقیدے کی مطلقیت نے فلسفے اور مذہب میں اظہار پایا تھا، عین اُسی طرح ایک تبلیغی جوش وجذبے کے ساتھ قومی ریاست کے ساتھ مطلق پن نتھی کر دیا گیا۔ مخالفین کا قتل اور زمین کی تسخیر ہمہ گیر بھائی چارے، جمہوریت اور سوشلزم کے نام پر ہونے لگی۔

نٹشے نے اکثر اپنی تحریروں کو انکارِ کل کے ساتھ جدوجہد کے طور پر خیال کیا اور مذہب، فلسفہ اور اخلاقیات پر انتقاد کے علاوہ اُس نے (چھوتے تھیس بھی پیش کیے جنہوں نے خصوصی توجہ حاصل کی...... بالخصوص تناظریت (Perspectivism)، طاقت کی خواہش، اور سپر مین۔ تناظریت ایک تصور ہے جس کے مطابق علم ہمیشہ تناظری ہوتا ہے، کوئی بے عیب ادراکات موجود نہیں۔

نٹشے کی تناظریت کو کبھی کبھی غلطی سے اضافیت اور تشلیکیت کے ساتھ شناخت کیا جاتا ہے۔ بایں ہمہ، یہ سوال اُٹھاتی ہے کہ آپ نٹشے کے اپنے تھیس کو کیسے سمجھیں گے...... مثلاً یہ کہ مشترکہ ورثے کی غالب اقدار راہبانہ آئیڈیل کی دین ہیں۔ کیا یہ تھیس قطعی طور پر یا صرف ایک مخصوص تناظر میں ہی درست ہے؟

نٹشے نے ایک مرتبہ لکھا تھا کہ کچھ انسان مرنے کے بعد پیدا ہوتے ہیں۔ اُس کے معاملے میں تو یہ بات بالکل ٹھیک ثابت ہوئی۔ 20ویں صدی کے فلسفہ، الٰہیات اور نفسیات کا نٹشے کے بغیر تصور کرنا بھی محال ہے۔ مثلاً جرمن فلسفی میکس شیلر، کارل جیسپرز اور مارٹن ہیڈگر کا کام اُسی کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح فرانسیسی مفکرین البر کامیو، ژاکس Derrida اور میشیل فوکو بھی اُس کے اثرات سے فیض یاب ہوئے۔ مارٹن بیوبر نے تسلیم کیا کہ اُس پر نٹشے نے سب سے زیادہ اثر ڈالا، اور ''زرتشت نے کہا'' کا پہلا حصہ پولش زبان میں ترجمہ بھی کیا۔ ماہرین نفسیات الفرڈ ایڈلر اور کارل ینگ کے علاوہ فرائیڈ نے بھی اُسے سراہا۔ سگمنڈ فرائیڈ نے تو یہاں تک کہہ دیا تھا کہ ماضی اور مستقبل کے کسی بھی انسان کی نسبت نٹشے اپنی ذات کی کہیں زیادہ گہری تفہیم رکھتا تھا۔ ناول نگاروں میں ٹامس مان، ہرمن ہیسے، آندرے مالراکس، آندرے ژید اور جان گارڈنز نے اُس سے تحریک پائی۔ شاعروں میں سے برنارڈ شا، سٹیفن جارج اور ولیم بٹلر اُس کے مداح تھے۔

ہنری برگساں

نوبیل انعام یافتہ فرانسیسی فلسفی ہنری لوئی برگساں وجدانیت (Intuitionism) کا پیروکار تھا۔اُس نے انسانی زندگی کی روحانی جہت کی بنیاد پر ایک نظریۂ ارتقا پیش کیا جس نے متعدد نکتہ ہائے نظر پر وسیع اثرات مرتب کیے۔ وہ ایک ادبی صاحب طرز تھا اور 1927ء میں نوبیل انصا برائے ادب کا مستحق قرار پایا۔

برگساں 18 اکتوبر 1859ء کو ایک باصلاحیت موسیقار کے گھر پیرس میں پیدا ہوا۔ اُس کا تعلق ایک امیر پولش یہودی گھرانے سے تھا...... گھرانے کا نام Berek-son ہی بگڑ کر برگساں بن گیا۔ اُس کی ماں ایک انگلش یہودی خاندان سے تھی۔ برگساں کی پرورش، تربیت اور دلچسپیاں مخصوص فرانسیسی قسم کی تھی اور ساری زندگی فرانس (زیادہ تر پیرس) میں ہی مقیم رہا۔ برگساں نے پیرس یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی اور 1881ء سے 1898ء تک مختلف سیکنڈری سکولوں میں پڑھاتا رہا۔ آخر کار Ecole Normale میں پروفیسر شپ قبول کر لی۔ دو برس بعد وہ College de France کی چیئر پر تعینات ہوا۔

دریں اثنا برگساں کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ "Time and Free Will" (1889ء) شائع ہوا اور فلسفیوں میں موضوع بحث بن گیا۔ یہ ذہنی آزادی کے بارے میں اُس کے نظریات پیش کرتا ہے۔ اس کے بعد "Matter and Memory" (1896ء) میں انسانی دماغ کی انتخابیت (Selectivity) پر زور دیا گیا ہے۔ کامیڈی کی مشینی بنیادوں پر ایک مضمون "Laguhter" (1900ء) غالباً اُس کی سب سے زیادہ بطور حوالہ استعمال کی گئی تحریر ہے۔ پھر اُس نے "Creative Evolutioin" (1907ء) میں انسانی وجود کے مسئلے پر تفصیل سے بحث کی اور ذہن کو خالص توانائی (elan vital) یا قوت حیات کے طور پر تعبیر کیا...... یہی قوت تمام نامیاتی ارتقاء کی ذمہ دار ہے۔ 1914ء میں برگساں ''فرنچ اکیڈمی'' میں منتخب ہوا۔ 1914ء میں وہ کالج ڈی فرانس سے مستعفی ہو کر بین الاقوامی امور، سیاست، اخلاقی مسائل اور مذہب پر توجہ دینے لگا۔ اُس نے رومن کیتھولک ازم قبول کیا۔ اپنی زندگی کے آخری دو عشروں کے دوران اُس نے "The

"Two Sources of Morality and Religion"(1932ء) لکھی جس میں اپنے فلسفہ کوعیسائیت کی مطابقت میں پیش کیا۔

برگساں کا شمار ارتقا پسند (Evolutionist) فلسفیوں میں ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کے دیگر حامیوں میں سپنسر، مورگن اور سیموئل الیگزینڈر شامل تھے۔ بلا شبہ ارتقا پسند نظریات اُنیسویں صدی کے فلسفیوں پر حیاتیات کے اثرات کا نتیجہ تھے۔ اس کے علاوہ نفسیات نے بھی اہم کردار ادا کیا۔ سپنسر کے نظریۂ ارتقا پر نہایت حیرت انگیز تنقید برگساں نے اپنی ''تخلیقی ارتقا'' میں پیش کی۔ اُس کے مطابق سپنسر نے ارتقاء کے اصل مرکز کو نظر انداز کر کے صرف باہری خول پر توجہ دی۔ برگساں نے تصور ارتقا کی صورت کو قائم رکھتے ہوئے اس کے مشتملات کو یکسر بدل کر رکھ دیا۔ اگر آپ خارجی مشاہدے کا عام نکتۂ نظر چھوڑ کر خود کو حیات کے عین مرکز میں رکھ لیں اور خود کو اُسی کے ساتھ شناخت کریں تو یہ نتیجہ ناگزیر ہے کہ ''تغیر واحد حقیقت ہے''۔

کسی بھی غیر معمولی ارتقا پسند فلسفی کی طرح برگساں بھی اپنے نکتۂ نظر کی حمایت میں جدید حیاتیات اور نفسیات کے حقائق استعمال کرتا ہے۔ لیکن اُس کا نکتۂ نظر انوکھا اور یورپی فکر میں بے مثل ہے۔ ارتقا کو ایک مشینی عمل تصور کیا جاتا ہے جس میں ماحولیات کے لیے نامیاتی جسم کی سازگار حالت بقا کی کسوٹی ہے۔ مشینی علیت نے طبعی سائنس میں تو خود کو منوایا لیکن یہ حیاتیاتی سائنسوں کے مظاہر کی توضیح کے لیے بھی ناکافی ہے۔ برگساں نے مشینی حیاتیات کے اسی طرز عمل کو خالصتاً سائنسی بنیادوں پر چیلنج کیا۔

اپنی ''تخلیقی ارتقاء'' میں وہ نامیاتی حیات کی تمام سطوحات سے اخذ کردہ مثالیں پیش کرتے ہوئے ارتقا پسندوں کی مشینی قسم کی توضیحات کو قطعی غلط ثابت کرتا ہے۔ اس نے کہا کہ اگر مشینی ارتقا کی کسوٹی درست ہوتی تو ارتقائی عمل بہت زمانہ پہلے ہی رک گیا ہوتا۔ ''زندگی سبھی جگہوں پر ہی کیوں جاری وساری رہی؟ ایک ایسی تحریک کیوں موجود ہے جو اسے بڑے سے بڑے خطرات کے ساتھ دو چار کرتے ہوئے اعلیٰ تر فعالیت اور استعداد کے مقصد کی جانب بڑھاتی رہی؟'' یہ تحریک، یہ حیاتی قوائیت برگساں کے مطابق ارتقا کے تمام بوکھلا دینے والے حقائق کی واحد ممکنہ وضاحت ہے۔ فلسفۂ

ارتقا میں یہ برگساں کی نمایاں ترین حصہ داری ہے۔ وہ ارتقائی عمل کی گہرائی میں گیا اور وہاں حیاتی توائیت پائی۔ حیات کو متحرک رکھنے والی اس قوت کی موجودگی میں اتفاق ایک بے معنی محاورہ بن جاتا ہے، اور تغیرات وتبدیلیاں ایک غیر مشکوک مقصدی اہمیت اختیار کر لیتی ہیں۔

برگساں کی نظر میں ارتقا کسی عظیم آرٹسٹ کے کام کی طرح حقیقی معنوں میں تخلیقی ہے۔ فعالیت کی ایک تحریک، ایک خواہش، ایک انجانی ضرورت پیشگی موجود ہے، لیکن خواہش کی تسکین ہو جانے تک ہم اس کی تسکین کر سکنے والی چیز کی نوعیت کے متعلق نہیں جان سکتے۔ عین اُسی طرح جیسے کسی آرٹسٹ کے ہر اگلے سٹروک کا نتیجہ پیشگی نہیں بتایا جا سکتا۔ قوت حیات یا Elan vital (جو تخلیقی اُمنگ کے تحت عمل کرتی ہے نے پہلے ہلے میں جانوروں اور پودوں کو تخلیق کیا۔ پودوں نے بالعموم توانائی کو ذخیرہ کیے رکھا اور بے حرکت رہے جبکہ جانوروں نے توانائی سے کام لیا اور متحرک ہو گئے۔ جانوروں میں فطرت نے دو مختلف روشیں اختیار کیں...... ایک حشرات کی جانب جو جبلتی مخلوقات ہیں اور دوسری ریڑھ دار جانوروں کی جانب جن میں ذہانت نے جنم لیا اور درجہ بدرجہ ترقی پائی۔ جبلت اور عقل کے درمیان اینٹی تھیس برگساں کی فکر میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ اُس نے جبلت کو ذہانت کی نسبت فطرت سے زیادہ قریب قرار دیا: وہ جبلت جو خود آگاہ، اپنے معروض پر غور وفکر کے قابل بن جائے۔ بہ الفاظ دیگر، وجدان کی صورت میں قلب ماہیئت کر جانے والے جبلت ہی ارتقا کی داخلیت کی تفہیم حاصل کرنے کی اہل ہے۔

اس تصور وجدان کو سمجھنے کے لیے برگساں کے ایک اور فکری پہلو کے سامنے رکھنا مفید ہے۔ یعنی تخلیقی ارتقا میں مادے کا کردار...... تخلیقی ارتقا میں ہمیں ''قوت حیات'' کی زبردست قوت اور مادے کی جانب سے اس کی مدافعت کو بھی مدنظر رکھنا ہوگا۔ قوت کے تحت فروغ پاتی ہوئی زندگی کو اپنے متضاد مادے سے نمٹنا اور اُسے مغلوب کرنا پڑتا ہے۔ قوت حیات تو زندگی کے اختیار میں ہے، لیکن مادہ نہیں۔ زندگی مادے میں جذب ہونے کے ذریعہ اُسے مغلوب کرتی ہے۔ وہ مادے میں داخل ہوتی اور اُسے تھوڑا تھوڑا کر کے اپنی جانب مائل کرتی ہے۔

برگساں نے دکھایا کہ زندگی عمومی صورت اور انفرادی شعور میں بھی ایک ہی جیسے اوصاف کی

مالک ہے: بلا رکاوٹ متواتر بہاؤ جو پائیدار ہے، اور جس کا جوہر زماں (Time) ہے۔ زندگی کی دونوں صورتوں کی تہہ میں قوت حیات کی زبردست تحریک کارفرما ہے۔ یہی ''تخلیقی ارتقاء'' انواع کے آغاز اور ترقی کے لیے حتمی ذمہ دار ہے۔ اس عظیم تخلیقی ایڈونچر کے راز کو وجدان کے ذریعہ کھوجا جا سکتا ہے۔ وجدان عام طور ہمارے اندر محوخواب رہتا ہے جسے جگانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

بیسویں صدی کے فلسفیوں، آرٹسٹوں اور اہل قلم نے برگساں کی کتب کے علاوہ متعدد مقالوں اور لیکچرز کا بھی گہرا اثر قبول کیا۔ اگرچہ اُسے اکثر وجدانیت پسند فلسفیانہ مکتبہ فکر کے ساتھ منسلک کیا جاتا ہے، لیکن وہ بہت اچھوتے اور حقیقی نادر خیالات کا حامل ہے۔

برٹرینڈ رسل

نوبیل انعام یافتہ انگلش منطق اور فلسفی برٹرینڈ آرتھر ولیم رسل ریاضیاتی منطق میں اپنے کام اور سماجی وسیاسی مہمات کی وجہ سے شہرت رکھتا ہے۔ منطقی تجزیے پر اُس کے اصرار نے بیسویں صدی کے فلسفہ وفکر پر گہرا اثر ڈالا۔

برٹرینڈ رسل 18 مئی 1872ء کو وسکاؤنٹ ایمبر لے کے دوسرے بیٹے رسل کے ہاں پیدا ہوا۔ لارڈ ایمبر لے لارڈ جان رسل کا بیٹا تھا جو دو مرتبہ وزیراعظم بنا اور فرسٹ ارل رسل قرار پایا۔ برٹرینڈ رسل کی ماں کیتھرائن 1874ء میں مرگئی اور اٹھارہ ماہ بعد باپ کا سایہ بھی سر سے اُٹھ گیا۔ ایمبر لے گھرانہ بہت جدید خیالات کا مالک تھا۔ رسل کی دادی سیاسی طور پر آزاد ذہن کی مالک اور بڑی سخت گیر تھی۔ اُس نے رسل کو گھر پر ہی تعلیم دلوائی جب کے باعث وہ دوسرے بچوں سے کٹ گیا اور داخلی و مابعد الطبیعاتی افکار میں غلطاں رہنے لگا۔ 11 برس کی عمر میں وہ مذہب کے بارے میں شکوک کا شکار ہو گیا۔ اُس نے یونیورسٹی آف کیمبرج کے Trinity کالج میں تعلیم حاصل کی: 1894ء میں گریجوایشن کے بعد فرانس، جرمنی اور امریکہ گیا۔ اوائل عمر سے ہی اُس میں سماجی شعور کا زبردست احساس جاگزیں ہو گیا تھا۔ اُس نے خود کو منطقی اور ریاضیاتی سوالات کے مطالعہ میں منہمک کر لیا اور دنیا بھر کے متعدد اداروں میں لیکچرز دیے۔ اس نے اپنی کتاب "The Principles of Mathematics" (1902ء) کے ذریعہ امتیاز حاصل کیا: جس میں ریاضی کو مجرد فلسفیانہ خیالات

کی اقلیم سے باہر نکالنا اور قطعی سائنسی دائرہ کار میں رکھنا چاہا۔

اس کے بعد رسل نے برطانوی فلسفی اور ریاضی دان الفرڈ نارتھ وائٹ ہیڈ کے ساتھ آٹھ برس تک محنت کرکے "Principa Mathematica" (1910ء تا 1913ء) لکھی۔ اس کتاب نے دکھایا کہ ریاضی کو عمومی منطق کے تصورات کے حوالوں سے بیان کیا جاسکتا ہے۔ یہ منطقی سوچ کا ایک شاہکار بن گئی۔ رسل اور وائٹ ہیڈ نے ثابت کیا کہ اعداد کو مخصوص قسم کے طبقات (Classes) کے طور پر بیان کیا جاسکتا ہے، اور اس عمل میں علامتی منطق کو فلسفہ کے میدان میں ایک اہم تخصیص کی حیثیت دلا دی۔ اپنے اگلے بڑے کام ''دی پرابلمز آف فلاسفی'' (1912ء) میں رسل نے اپنے عہد کے غالب مکتبۂ فلسفہ عینیت کے عقائد کو مسترد کرنے کے لیے سماجیات، نفسیات، طبیعات اور ریاضی سے خیالات مستعار لیے۔ عینیت پسندوں کا کہنا تھا کہ معروضات اور تجربات عقل/شعور کی پیداوار ہیں۔ حقیقت پسند رسل کو یقین تھا کہ حسیات کے ذریعہ ادراک مردہ معروضات ذہن سے آزاد حیثیت میں ایک خلقی حقیقت رکھتے ہیں۔

فلسفہ میں رسل کی حقیقی حصہ داریاں منطق کے شعبے میں ہیں۔ اُس نے حقیقت پسندی کو ایک منطقی بنیاد اور ڈھانچا دیا۔ وہ کہتا ہے کہ تجزیہ کیے جانے پر ہر مسئلہ یا تو غیر فلسفیانہ یا پھر منطقی ثابت ہوتا ہے۔ ''منطق'' سے رسل کی مراد ریاضیاتی منطق ہے جو ریاضی کے ایک تجزیہ کے ذریعہ اپنے اساسی تصورات پر پہنچی: اور ریاضی باقاعدہ استدلال کی بہترین صورت ہے۔ تمام ممکنہ دنیاؤں میں فلسفہ اور ریاضی ایک ہی چیز ہوں گے۔

حقیقت پسندی میں رسل کا نمایاں کام لامتناہیت اور تسلسل کے تصورات کا تجزیہ ہے۔ حقیقت پسندی خارجی دنیا کی حقیقت پر زور دیتی ہے۔ خارجی دنیا کی حقیقت پر زور دینا زمان و مکان کی معروضی حقیقت پر زور دینا ہے۔

جیسا کہ کانٹ نے کہا، ''زمان و مکان ادراک کی صورتیں نہیں''۔ زمان و مکاں کی معروضی حقیقت پر زور دینا اُن کی لامتناہیت اور تسلسل پر زور دینا ہے۔ ایسا کرنے کے لیے حقیقت پسندی کو کانٹ والے تناقضات کی تردید کرنا پڑی کیونکہ کانٹ کے تناقضات زمان و مکان کی لامتناہیت سے

انکار کرتے ہیں۔

رسل کہتا ہے کہ فلسفہ اپنے مسائل فطری سائنس میں سے اخذ کرتا ہے، اور اس کا مطمح نظر فطری سائنس کے اصولوں اور تصورات کا تجزیہ و تشریح کرنا ہے، کہ منطق فلسفہ کا جوہر ہے۔ اُسے بجا طور پر جدید نوثبوتیت کا ممتاز ترین نمائندہ قرار دیا جاتا ہے۔ فلسفہ کے اساسی مسئلے کا حل پیش کرنے کے لیے رسل کا نکتۂ نظر معروضی سے موضوعی حقیقت پسندی کی جانب ارتقا پذیر ہوا۔ رسل کے مطابق انسان کا واسطہ حسیاتی ڈیٹا سے ہے۔ انسان ایک ''حقیقت'' یا ''حقائق'' کے کمپلیکس کا ادراک کرتا ہے۔ حقائق کو طبیعاتی یا نفسیاتی معنوں میں نہیں لیا جا سکتا۔ تجربی لحاظ سے قابل توثیق چیز کو خالص طبعیات کی اقلیم سے نہیں بلکہ طبعیات اور نفسیات کے متعلقہ شعبے سے منسوب کرنا چاہیے۔ نفسیات ہر ایک تجربی سائنس کا لازمی عنصر ہے۔

نظریۂ علم میں رسل ایک لا ادری (Agnosic) ہے: مادیت پسندانہ نظریۂ علم سے انکار کرتے ہوئے وہ اس کی جگہ فلسفہ تشلیکیت کی بات کرتا ہے۔ اُس کی تصنیف "Human Knowledge, Its Scope and Limits" (1948ء) کو زیادہ پذیرائی نہ مل سکی، کیونکہ تب نظریۂ علم غیر فیشن ایبل بن گیا تھا اور دوسری عالمی جنگ کے بعد سے رسل کے نظریات پر کم توجہ دی جانے لگی تھی۔ مگر رسل نے اُس دور کے فلسفہ کی مروج لسانی تحریک کے ساتھ کوئی ہمدردی نہ دکھائی۔ "My Philosophical Development" (1959ء) اور چند ایک تبصرے لکھنے کے سوا وہ فلسفہ سے صرف نظر کر کے بین الاقوامی سیاست پر زیادہ سے زیادہ توجہ دینے لگا۔ وہ اسٹیبلشمنٹ کی نظروں میں کم محترم اور دنیا بھر کے دائیں بازوں کے نوجوانوں میں زیادہ مقبول ہوتا گیا۔ 1954ء میں ایک ریڈیو پروگرام میں اُس نے ہائیڈروجن بم ٹیسٹ پر زوردار تنقید کی۔ نیوکلیئر اسلحہ ترک کرنے کی مہم چلانے کی وجہ سے اُسے سات روز جیل بھگتنا پڑی۔ 1960ء کی بقیہ دہائی کے دوران اُس نے ویتنام میں امریکہ کی پالیسیوں کو تنقید کا نشانہ بنایا۔ فرانسیسی وجودیت پسند سارتر اور دیگر کی مدد سے اُس نے ویتنام میں امریکی چیرہ دستیوں کو مشتہر کرنے کے لیے ''انٹرنیشنل وار کرائمز ٹریبونل'' منعقد کیا۔ 60 کے عشرے کے آخری تین برس میں اُس کی خوبصورت خودنوشت سوانح عمری کی تین

جلدی شائع ہوئیں۔

بیسویں صدی کی فکر پر برٹرینڈ رسل کے اثرات وسیع اور متنوع نوعیت کے ہیں۔ اپنی فعال زندگی کے زیادہ تر عرصے میں کسی بھی موقع پر رسل کی 40 سے زائد کتب پرنٹ میں رہیں جن کے موضوعات فلسفہ، سائنس، اخلاقیات، سوشیالوجی، تعلیم، تاریخ، مذہب، سیاست اور تنقید تھے۔ آسٹریائی فلسفی لڈوگ وٹگنسٹین (جو کیمبرج میں اُس کا شاگرد رہ چکا تھا رسل کے منطقی جوہریت کے نظریہ سے بہت متاثر ہوا۔ علم کی نوعیت اور حدود کی جستجو میں رسل شعبہ علمیات میں فلسفہ تجربیت کی بحالی کا راہنما بن گیا "Our knowledge of the external world"(1926ء) اور "Inquiry into meaning and Truth"(1928ء) میں اُس نے بلاواسطہ تجربات کی بنیاد پر حقیقی علم کی وضاحت پیش کی۔

ژاں پال سارتر

فرانسیسی فلسفی، ڈرامہ نگار، ناول نگار اور سیاسی تجزیہ کار ژاں پال سارتر فلسفۂ وجودیت کا نمایاں اور موثر ترین شارح تھا۔ وہ 21 جون 1905ء کو پیرس میں پیدا ہوا، Ecole Normale، فریبورگ یونیورسٹی سوئٹزرلینڈ اور پھر برلن کے فرنچ انسٹی ٹیوٹ میں تعلیم پائی۔ اُس نے 1929ء سے لے کر دوسری عالمی جنگ شروع ہونے درمیانی برسوں میں مختلف مدارس میں پڑھایا۔ دوسری عالمی جنگ میں فوجی خدامات کے لیے طلب کر لیے جانے کے باعث وہ سلسلہ تدریس جاری نہ رکھ سکا اور 41-1940ء میں جرمنوں کا قیدی بنا۔ رہائی کے بعد اُس نے Neuilly، فرانس اور بعدازاں پیرس میں پڑھایا، فرانسیسی مزاحمت میں سرگرم ہو گیا۔ اُس کی خفیہ سرگرمیوں سے بے خبر جرمن حکام نے اُس کے استبدادیت مخالف ڈرامے ''دی فائلز'' (1943ء) کی پروڈکشن اور فلسفیانہ کتاب "Being and Nothingness" کی اشاعت کی اجازت دے دی۔ سارتر نے 1945ء میں پڑھانا چھوڑ دیا اور سیاسی و ادبی جریدے Les Temps Modernes کی بنیاد رکھی۔ وہ جریدے کا ایڈیٹر انچیف بنا۔

سارتر 1947ء کے بعد ایک خود مختار سوشلسٹ کے طور پر گرم رہا اور سرد جنگ کے برسوں میں یو

ایس ایس آر اور امریکہ دونوں پر تنقید جاری رکھی۔ بعد میں اُس نے سوویت نکتۂ نظر کی حمایت کی لیکن پھر بھی گاہے بگاہے سویت پالیسیوں پر تنقید کرتا رہتا۔ اُس کی 1950ء کی دہائی کے اواخر کی زیادہ تر تحریریں ادبی اور سیاسی مسائل پر ہیں۔ سارتر نے 1964ء کے نوبیل انعام برائے امن (ادب) کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ اس قسم کا ایوارڈ وصول کرنے سے بطور قلم کار اُس کی ایمان داری پر حرف آئے گا۔

سارتر کی فلسفیانہ تحریروں میں جرمن فلسفی ایڈمنڈ ہسرل کی مظہریت (Phenomenology)، جرمن فلسفی فریڈرک ہیگل اور مارٹن ہیڈگر کی مابعد الطبیعات اور کارل مارکس کے سماجی نظریہ کو ملا کر وجودیت نامی نکتۂ نظر پیش کیا گیا ہے۔ زندگی، ادب، نفسیات اور سیاسی اقدام کو فلسفیانہ تھیوری کے ساتھ مربوط کرنے والے اس نکتۂ نظر نے اتنی زیادہ مقبولیت حاصل کی کہ وجودیت جلد ہی ایک عالم گیر تحریک بن گئی۔

سارتر کا انسان جانتا ہے کہ ہستی کا مطلب محض موجود ہونے کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے اور زندگی کا مطلب محض زندہ رہنا نہیں۔ چنانچہ وہ اپنی ہستی کے ابہام، لایعنیت اور مجرد پن سے سامنا ہونے پر اپنی حقیقی ذاتی کی دریافت نو کے سفر پر روانہ ہوتا ہے۔ وہ خود سے ماورا ہونے کی کوشش کرتا ہے، اور اس ماورائیت میں وہ معنی پنہاں ہے جس کی وہ اپنی زندگی کے لیے تلاش کرتا ہے۔ معنی کی جستجو ایک ماورائی اقدام بن جاتی ہے۔ لہٰذا معنی کی تلاش ہی معتبریت (authenticity) کی تلاش قرار پاتی ہے۔

سارتر کی ابتدائی فکر میں انفرادی معتبریت کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ وہ فرد سے وجودیاتی اور نفسیاتی دونوں سطوحات پر انفرادی معتبریت حاصل کرنے کا مبہم ترین امکان بھی چھین لیتا ہے۔ وجودیاتی (Ontological) انفرادی معتبریت حاصل نہیں کی جا سکتی کیونکہ اُس نے کہا کہ فرد بداعتقادی میں عمل کرنے کے رجحان سے فرار نہیں پا سکتا۔ انفرادی معتبریت نفسیاتی سطح پر بھی ممکن نہیں کیونکہ موجودہ سماجی ڈھانچہ انسان کو اپنی ذات سے ماورا ہونے کی آزادی نہیں دیتا۔

معتبریت کے لیے لا حاصل تلاش سارتر کے ہاں کوئی ممکنہ اور کارآمد ذریعۂ معتبریت تلاش کرنے کا موقع مہیا کرتی ہے۔ ابتدائی ناکامی کا مطلب کلی ناکامی نہیں۔ انفرادی معتبریت کے ناممکن پن سے دوچار سارتر کا انسان دیگر ذرائع کی جستجو جاری رکھتا ہے۔ وہ اپنی موضوعیت کے لیے [illegible] تا اور

یوں اجتماعی معتبریت کی راہیں کھولتا ہے۔

سارتر لاشیئیت (Nothingness) سے ہمداری یا تقدس کی بجائے انسانی آزادی کی طرف آیا جو انقلابی سرگرمی میں حاصل ہوتی ہے۔ سارتر کے انسان کے لیے اجتماعی معتبریت کا ظہور خود کو دو طریقوں سے آشکار کرتا ہے۔ اول وہ معتبریت کے لیے ناسازگار سماجی تانے بانے کی تعمیر نو کی جدوجہد میں معتبر بنتا ہے۔ دوم، اُسے تب معتبریت ملتی ہے جب وہ ایک معتبر انداز میں نوتشکیل شدہ معاشرے میں دیگر لوگوں کے ساتھ آزادی پر مبنی حقیقی اخوت کے تعلقات قائم کرتا ہے۔

سارتر کے تصور کردہ معاشرے میں ''دوجا'' (Other) ہماری اپنی ہستی کے لیے خطرہ نہیں رہتا۔ قبل ازیں اُس نے کہا تھا کہ دوجے کی آزادی میری آزادی کو خطرے میں ڈال دیتی ہے۔ دوجے کی نگاہ مجھے معروض بنا دیتی ہے اور میں اپنی مطلق انفرادیت سے محروم ہو جاتا ہوں۔ سارتر نے تسلیم کیا کہ احتیاج سے متصف معاشرے میں ''دوجا'' میرے وجود کے لیے خطرہ ہے کیونکہ ہم دونوں ایک ہی جیسی ضروریات پوری کرنے کے لیے برسرِ پیکار ہوتے ہیں۔ تاہم، اُس کے تصور کردہ یوٹوپیائی معاشرے میں ایسی صورتحال نہیں ہوگی جس کا وصف خود اعتمادی اور کافی پن ہے۔

سارتر کے مطابق ایک فرد کا دوجے کے ساتھ تعلق صرف انسانی برتاؤ کے ذریعہ ہی بن سکتا ہے۔ تاریخی طور پر مشروط پیداوار میں انسانی عاملیت (Agency) لازمی ہے۔ طبقے کی تشکیل، طریقہ ہائے پیداوار و تعلقات پیداوار اور حتیٰ کہ انسانی تاریخ صرف انسانی برتاؤ (Praxis) کے توسط سے ہی عمل میں آ سکتی ہے۔

فرد کو اپنی معتبریت کی تلاش کے لیے سازگار حالات مہیا کرنے والے معاشرے کی جستجو میں ملوث طریقۂ کار کے مسئلے پر سارتر انسانیت پسند مارکسزم کو تسلیم کرتا ہے: جو اس قسم کی کاوش کے لیے موزوں ترین طریقہ پیش کرتا ہے۔ اُس کے خیال میں مارکسزم ایک نئے نظام کی تعمیر نو کی قابلیت رکھنے والا واحد فلسفہ ہے: ایسا فلسفہ جس میں بداعتمادی (Bad faith) کے تحت افعال کی تحریصات بہت ماند پڑ جاتی ہیں۔ نیز مارکسسٹ معاشرہ واحد ایسا معاشرہ ہے جو بداعتمادی کے تحت کیے گئے افعال کو سراہتا نہیں۔ تاہم، سارتر نے وجود تصور انسان و آزادی کو مارکسی بشریات میں [illegible] کا سوچا تا کہ

آزادی کے حقیقی فلسفہ کے لیے ایک بنیاد تیار کی جا سکے۔ یوں انسانیت پسندانہ مارکسزم سامنے آیا۔

ژاں پال سارتر کے فلسفے کا المیہ انسانی فرد کو غیر استدلالی انداز میں الوہی بنانے میں مضمر ہے۔ کائناتی منظرنامے سے خدا کو خارج کرنے کے ذریعہ اُس نے انسان کا ایک ہیولہ تخلیق کیا جسے یہ معلوم نہیں کہ اُس نے کہاں اور کس لیے کھڑے ہونا ہے۔ اسی طرح سارتر نے اس بات سے بھی انکار کیا کہ انسان ایک فرد اور ایک سماجی وجود بھی ہے۔ انسانی انفرادیت کی تجلیل کی کوشش میں وہ سماجی مخالف اقدار وضع کرنے کے پھندے میں پھنس گیا۔ عالمگیر بھائی چارے (اجتماعی معتبریت سے متصف) کے متعلق سارتر کے خواب کی تعبیر موجودہ انسانی تاریخ سے میل نہیں کھاتی۔

سارتری فکر کے نقائص اور حدود کے باوجود ایسے لوگوں نے اسے دل میں جاگزیں رکھا جو کامل یقین رکھتے تھے کہ صرف معتبریت ہی انسان کو بطور انسان اُبھرنے پر مائل کر سکتی ہے۔ اپنی ہستی کی حدود سے ماورا ہونے کی انسانی استعداد کے متعلق سارتر کا دعویٰ اُس کی فکر پر از سرِنو غور کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ سارتر نے ایک راہ دکھلائی: تاریخ ہی عیاں کرے گی کہ آیا کوئی شخص اس راہ پر روانہ ہوا یا نہیں۔